

『資本論』の自然哲学的基礎

— ベルリン時代マルクスの「カント・アンチノミー問題」 —

内田 弘

目次

- I 問題の所在
- II 「差異論文」の『資本論』形成史上の意義
- III 「差異論文」における「カントのアンチノミー・誤謬推論問題」
- IV ライプニッツの「モノイド」に潜むラッセルの「空集合」
- V 自然哲学批判から経済学批判へ

「商品进行分析すれば、商品の価値形態にゆきつく。……ブルジョア社会のなかで『全体と部分』の関係が成立する。商品集合[Warensammlung]では商品が部分[Teil=要素]であるように、よりすすんだ分析では、商品の価値形態が使用価値になり、それとともに感性的なもの（現象するもの）になる。商品の価値形態は、商品の形態をめざして感性的なものとしてそれ以上の分析が有効でないことがあきらかになり、エピクロスが把握した原子のように、不可分な終局のものとして、原子・不可視のものと同じものになる」(Josef G. Thomas)。¹⁾

I 問題の所在

本稿はマルクスの学位論文（1841年イェナ大学）「デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学の差異」（以下では「差異論文」と略）²⁾の『資本論』形成史上の意義を解明しようとするものである。筆者自身その解明に取り組んだことがある。³⁾本稿はそれを踏まえて、「差異論文」が『資本論』形成史の出立点を定礎するものであることを明らかにする。通常、『資本論』形成史はマルクスが初めて経済学の文献を研究し始めた「パリ・1843年秋」から始まると判断されている。しかし、宗教批判をモチーフとする「差異論文」で定礎したマルクスの人間存在論こそが、宗教批判の問題枠を超えて経済学批判に導く駆動力をもつものであった。経済学のカテゴリーを批判的に再構成する思惟様式は「差異論文」執筆過程で習得していたのである。後述するように、「差異論文」

準備中のマルクスの独自のノートを取り方（カント認識論批判の問題意識からする古代ギリシャ自然哲学ノート）に示された問題構成の様式は、「差異論文」以後の経済学批判に移行したあとにも貫徹する。

本稿の論点はつぎのとおりである。

第1に、「差異論文」の理論射程は宗教批判から経済学批判に拡張する潜勢力を内包する。その理論射程は『資本論』にまで及ぶ。その意味で、「差異論文」は『資本論』形成史を貫徹する批判的探求の論理を定礎する。

第2に、「差異論文」の核心問題は「マルクスによるカント・アンチノミー批判」である。マルクスは、カント認識論の「感性・知性（悟性）・理性」を古代ギリシャの自然哲学者デモクリトスとエピクロスの原子論に対照し、カント認識論の「感性・知性・理性」がすでにその原子論で「仮象」に解体していることを論証している。

第3に、マルクスの原子論研究から導き出した人間存在論は「多主観間相互作用」を基礎づけるものである。それは、バートランド・ラッセル（1872-1970）が1901年に発見した「空集合」とドイツの数学者・天文学者 A.F. メビウス（1790-1868）が1858年に発見した「メビウスの帯（Möbius band）」と同じ構造をもつ。マルクスが批判するライブニッツの「モナド」も「空集合」を潜在している。マルクスの『資本論』体系を貫徹する価値論は、生成＝消滅する原子論的「空集合」に基礎づけられている。

第4に、「差異論文」は、当時のヘーゲル左派における宗教＝キリスト教批判の一環をなし、カントの論文「天界の一般自然史および理論」（1755年）における「自然哲学の神学による根拠づけ」を批判するものである。

第5に、マルクスはヘーゲル『精神現象学』がカントの「アンチノミーおよび誤謬推論」を批判＝止揚しようとするものであることを認識していた。マルクスは『現象学』を超える理論的可能性を探究しつつ、「アンチノミー」の止揚形態がカントのいう「誤謬推論」と同じ疎外＝物象化の構造をなすことを把握していた。

本論文では上記の5点を中心に、ベルリン1840年前後のマルクスの問題意識を解明する。

Ⅱ 「差異論文」の『資本論』形成史上の意義

1) 『資本論』冒頭商品

まず、その解明の序説として、第1点を論じる。すなわち、「差異論文」を『資本論』⁴⁾・『経済学批判』・『哲学の貧困』・「ミル評注」などと対照して、「差異論文」の『資本論』形成史上の理論射程を概観し、マルクスの研究生涯における「差異論文」の位置を見る。

最初に、『資本論』冒頭文節を引用し「差異論文」と『資本論』の内面的な関連を示す。冒頭文節はこうである。

「資本主義的生産様式が支配している諸社会の富は、《一つの巨魔的な商品集合》として（als eine „ungeheure Warensammlung”）現われ、個々の商品はその富の要素形態として（als seine Elementarform）現われる。したがって、われわれの研究は商品の分析から始まる」。⁵⁾

引用文の中の《一つの巨魔的な商品集合（Warensammlung）》と《その富の要素形態（Elementarform）》とは対概念である。『経済学批判』では Sammlung は、カント・ライブニッツなどとの関

連を念頭に、Aggregat とも言い換えられる（本論文27頁で後述）。「商品は集合であり、かつ要素である」という二重論理で『資本論』の体系は記述されている。この論理はアリストテレス『形而上学』の「ストイケイオンは体系を貫通する原理であり、かつ要素である」という定義以来の論理である。アリストテレーカー・マルクスはそれを継承している。

さて、『一つの巨魔的な商品集合（Warensammlung）』は『経済学批判』の冒頭文節からの引用である。資本主義の富は「巨魔的な商品集合として現象する」という認識はすでに1859年の自分の本（『経済学批判』）で指摘してあると宣言しているのである。形容詞‘ungeheuer’とは単なる大きさではない。それを目前にして、空恐ろしいと震え上がるほどの（巨魔的な）大きさである。『資本論』全体はその「巨魔性」がなぜ生じるのか、その根拠を解明する作業に当てられている。その作業は、「集合、かつ要素としての商品」は「無限を内包する有限な存在」であることを論証するものである。

「集合としての商品」はその内部に「要素としての商品」を含む。その内部に含まれる「要素としての商品」は自ら「集合としての商品」として自己の内部に他の「要素としての集合」を含む。この「内含する＝内含される」・「包摂＝被包摂」の関連は無限に続く。商品とはそのような無限の重層的属性をもつ存在である。商品の再生産過程がその重層的関連を担い実現する。商品の価値は、価値形態の第2形態が端的にしめすように、「観念的に一般的なもの」としての自己（一般性・価値）を表現＝実現するために、無限に多くの他の商品種類（特殊性・使用価値）を必要とする（一般性→個別性→特殊性）。したがって、商品の価値が創り出すその重層性は巨魔的に無限に拡大しようとする本性をもっている。商品は、自己を無限に多くの商品と交換し（[商品販売・代金受取]＝[商品購買・代金支払]）、世界市場を創造する運動である。資本は本性上、国境をもたない。国境は剰余再生産可能性領域が高いところを資本が包摂した人為的枠組である。その内部にナショナリズムを育成する。商品は時空的にあたかも無限に遡及でき、無限に拡張するかのように現象する。商品世界は自己を無限に多様に発現し、繁栄と衰退の波動に揺れながらも、結局、或る人為的な限界に閉じ込められた変化にすぎない。その意味で商品世界は「人為的時間の世界」・「自然的無時間の世界」（53頁以下で後述）である。マルクスは『資本論』冒頭で、この本性をこれから論証する、と宣言しているのである。

2) 「一者」の措定＝多くの「一者」の措定

商品の価値はさしあたって一定の個別的な財に実存する抽象的存在として現象する（個別性→特殊性→一般性）。その現象形態は貨幣形態から資本形態に展開する。価値は抽象的個別の形態を取りながら、分離＝結合を媒介にして自己を無限に膨張させる運動形態である。同じように、「差異論文」の原子も「集合」であり、かつその「要素」であり、分離＝結合を媒介にして運動する。『資本論』の価値も「差異論文」の原子も「抽象的個別性」である。「個別的である」ということは「一者」であるということである。では、「一者」＝「1つ」とは何か。『資本論』の商品規定の背後には「差異論文」以来のこの問いと答えがある。

ひとは観念的存在である「1つ」とは何かが分かる。例えば、ここに卵が2つある。それらは似ていても詳しく見れば違うところがある。けれどもひとは、その違いは無いことにして(捨象して)、それぞれを「1つ」と見なすこと（同一化＝「一対一対応」）ができる。「1つ」は「抽象的個別性」である。ひとは「1つ」と「1つ」が加われば「2つ」になることも分かる。この「2つ」は順序

であり、かつ加算量でもあることも分かる。加算は無限に続けられうる。「1つ」という抽象的個別性は無限可能態である。⁶⁾ その「2つ」はまとめて「1つ」と見なすこともできる。逆に「1つ」を「2つ」の「1つ」に分けることもできる。「1つ」はこのように自在な、すぐれて観念的個別的存在である。「1つ」は無限に分割＝結合（加減乗除）でき、異次元に転換＝写像できる存在である。『資本論』のいう価値も「差異論文」の原子もその点で同じである。しかも異なる具体的形態を、実在的＝観念的に（例。リンゴ1個の代金）、あるいは単に観念的に（例。巨大ダム建設代金の分割支払）分割＝結合できる単位になることができる。

「差異論文」の原子の個別性も抽象的であるから、原子は「1つ」＝「一者」である。自己を「一者」として規定する自己限定は、「一者」が存在する論理空間＝「内部」とその「外部」に分離する。「一者」の生成と論理空間の「内部」と「外部」への分離とは同時に発生する事態である。「一者」はすぐれて抽象的個別性・観念的同一性であるから、「内部」と「外部」の区別は相対的である。その限りでは、その内外の間の視点移動も可能である。「外部」に視点を移せば、そこが「内部」であり、いままで「内部」とみえた側は「外部」になる。内外の区分は双方に「一者」が存在する根拠である。したがって、内部の「一者」には「外部」の「一者」が対応する。「一者」と「一者」は二つの「一者」になる。したがって、「一者」の措定は、多くの「一者」の措定でもある。マルクスは「差異論文」でこの事態をつぎのように書く。

「原子に関わりをもつ存在者は、原子そのものであること、それも1つの原子であることが必要である。そして原子は直接に〔無媒介に〕規定されているので、多数の原子が存在しなければならない。こうして、多くの原子の反撥が、原子の法則である」（MEGA, I/1, S.38, Marx-Engels Werke, Bd.40, S.283.訳212頁）。⁷⁾

マルクスはニュートン力学を念頭に「原子の反撥」という。反撥（Repulsion）＝斥力（遠心力）には吸引（Attraktion）＝引力が対応する。反撥と吸引は合成されエピクロスという原子の「逸れ（クリナーメン）」となる。ある原子の逸れは他の逸れる原子と接合しそれを包含する。他の原子を自己の内部に「要素」として包含する原子は「集合」である。ここで、先の「1つ」の例はこの「要素と集合の関係」の例証となる。すなわち、

「 $1 + 1 = 2$ 」は、要素「1」を2つ内包する集合である。

「 $1 + 1 = 2$ 」 + 「 $1 + 1 = 2$ 」は、要素「 $1 + 1 = 2$ 」を2つ内包する集合である。

「 $1 + 1 = 2$ 」 + 「 $1 + 1 = 2$ 」 + 「 $1 + 1 = 2$ 」 + 「 $1 + 1 = 2$ 」は、要素「 $1 + 1 = 2$ 」 + 「 $1 + 1 = 2$ 」を2つ内包する集合である。

このように要素を内包する集合はそれ自体がより大きな集合の要素となって内包される。「要素はあくまで要素であり、集合はあくまで集合である」という固定した絶対的区別＝対立にとどまるものではない。「それは要素か、集合か」の違いはそれが結ぶ関係に規定される。それが存在する関係によって集合は要素に転態し、より高い集合の要素となる。より高い次元に自己を媒介＝止揚し、あるいはより低い次元に自己を解消するのである。

3) 自己意識の二重の《集合＝要素》関連

原子も同じ「要素＝集合の関係」に存在する。マルクスは「差異論文」で原子を正体不明な抽象的個別的存在としてはみていない。彼の念頭にあるのは、人間としての原子であり、人間の自己意識である。その意味で、「差異論文」の原子論は人間存在論である。その人間存在論はさしあたって

て人間の宗教意識批判のために構築されるが、人間が宗教と同じ構造をもつ意識を別の形態で抱けば、それもマルクスの批判の対象になる。ブルジョア経済に生きる人間の意識（価値形態・貨幣）がそれである。マルクスは「差異論文」で、「[[原子の] 反撥は自己意識の最初の形式である」[M (I) 39, W284.訳213頁] という。「直接的に存在する個別性は、個別性自体である他者に関係するかぎりで……その個別性の概念に即して初めて現実化されている」（同）。単独の原子（人間）は存在しえない。原子（人間）は相互に関係するかぎり、原子（人間）なのである。その関係様式は「差異論文」では「自己意識」の関係である。いいかえれば、《他の意識を意識する自己》を意識の対象とするかぎりでの人間である。自己意識に《他の意識を意識する自己》を媒介にして現象するかぎりの他者を意識するのである。《他者の意識を意識する自己》とは、意識の相互関係である。『資本論』冒頭で、「資本主義的生産様式が支配する諸社会の富は巨魔的な商品集合として現象する (erschient)」という。けっして《或る本体が赤裸々に直接に実在するのをそのまま知る》とはいっていない。スピノザが考えたように明晰判明な知性を磨けば普遍的な実体が確認でき、そこから属性と様態が演繹できるとマルクスは考えない。資本主義の認識過程が資本主義を認識する能力そのものの形成＝検証過程なのである。

冒頭商品は（も）、あくまで「現象形態」である。商品という他者が、商品の相互関係に媒介されて、商品所有者の自己意識に現象する。マルクスは、このような媒介された重層的な諸関係の総体 (ensemble=集合) を「フォイエールバッハに関するテーゼ」（1845年）で「人間の本性は現実的には社会的諸関係の総体＝集合 (ensemble) である」と書いたのである。より詳しくみよう。

いま、或る1つの原子（一者）に着目すると、その「本源的一者」は他者としての「外部の一者」＝「対象としての一者」に自己を反照することによって、自己の内部に他者を包含する。さらに、その《「対象としての一者」（他者）を自己の内部に包含する自己》を「本源的一者」に反照＝包含する。こうして、「本源的一者」は、

《「他の「一者」（他者）を包含する「一者」（自己）」を包含する一者》

である。それは他者・自己を重層的に包含する。その多重包含は、

【本源的自己《自己[他者]》】

と書ける。ここで「自己」は本源的「一者」の《要素》であり、かつ「他者」を内包する《集合》である。即ち、

【本源的自己（集合）《自己（要素＝集合）[他者]（要素）》】

この【**《*[++]》】と表記できる多重包含は、ヘーゲル『精神現象学』の【自己意識《自己[対象]》】という多重包含と同じ構造をもつ。すなわち、自己意識は「他者を意識している自己」を対象として意識する。この関連で、自己は他者の意識を意識する限りで主観＝主体である。しかし、その主観＝主体は他者が意識する対象でもある。この自己意識は相互に他者を自己に媒介する社会的意識である。この自他二重の「意識し、かつ意識される《対象性》」が分離＝自立して、意識は「他者を意識する意識」と「自己を意識する意識」＝「自己意識」に分離する。したがって、自己も他者も、対象として意識され包含される「要素」になる。他者を対象として意識する意識は、他者を内包する「集合」である。しかし、その意識は自己意識が意識する対象であるかぎり、自己意識という「集合」に内包される「要素」でもある。したがって、

【自己意識（集合）《意識（要素＝集合）— [他者]（要素）》】

という関連、すなわち、「二重の集合＝要素」という関係が二つの「一者」の間で成立する。⁸⁾

「一者」である原子は外部に向かって個別的な存在でありながら、すぐれて抽象的な個別性であるから、他の「一者」との「差異」は観念上のものである。「一者」は、無限に多くの他の「一者」を内包するために、自己を無限に外延する観念的関連を描く運動である。イマヌエル・カント(1724-1804)が『純粹理性批判』でいう感性の「自発的受容性」は、①無限に多くの「一者」を求めて外部に外延する「自発性」と、②無限に多くの「一者」を内部に包含する「受容性」の二面性を直接に・無媒介に一括したものである。カントの場合、「一者」の対極に他の無限に多くの「一者」を同じ「自発的受容者」として想定していない。カントの「自発的受容性」は、対極のない「一者」モデル・独我論モデルである。それは「超越論的主観 X」を要請する。しかし①と②とは他者を媒介に反転して連結する。カントの「物自体」という「実体」はこの他者である。

4) 商品所有者の価値意識の「集合＝要素」

この「重層的な《集合＝要素》」の関係で、マルクスは経済学批判で「一者」を商品として規定している。経済学批判では、商品所有者の相互関係に媒介されて現象する他者は「価値」という形態で現象する。価値形態＝交換過程論における商品集合は、「現存する多くの他の商品要素(特殊性)」を「無限に多くの他の商品要素を求める抽象的個別性(一般性)」を媒態に「具体的一者(個別性)」に包含するものに自己展開する。その統一態が貨幣である。原子も商品(貨幣)も、前進運動する主体が対立物に転化し、しかも自己同一性(観念性・価値)を維持して出発点に背後から還帰する運動である。この運動は「メビウスの帯(曲面)」の上を前進＝還帰する運動と同一である(27頁以下で後述)。基本単位としての2つの「一者」の間の相互反照・相互再帰(Rückbezüglichkeit zueinander)⁹⁾こそ、マルクスが経済学批判を記述する基本的な論理空間である。

ヘーゲルの【自己意識(集合)《意識(要素＝集合)―[他者](要素)》】に対応する重層的関連がつぎのように商品関係から生成する。財(使用価値)の近代的な私的交換関係は、価値という「抽象的個別性」の主観的担い手を措定する。それが商品所有者である。ところが、ヘーゲルは『法＝権利の哲学』§44で「人格(Person)がどの物件(Sache)のなかに自分の意志を置き入れること(in jede Sache ihren Willen zu legen)によって、その物件は私のもの(die meinige)になる」という。¹⁰⁾ 先ず商品所有者(人格)が存在するから、財(物)が商品(物件)になるという。そうではない。逆である。財の近代的私的交換関係が財を商品(物件)に転化し、その主観的な持ち手(人格)を生み出すのである。同じように、増加衝動を潜める価値から資本という独自の関係が生成すると、資本関係がその担い手(資本家)を措定するのである。物象の人格化が人格の物象化よりも論理的・歴史的に先である。ヘーゲルは、カントがいう「観念的なものが実在的なものに転化する」誤謬推論(Paralogismus)を『精神現象学』で批判＝克服しようとしたけれども(64頁以下で後述)、現実の商品所有者とその意識をなぞる経済学者と同じように、同じ誤謬推論に陥り、そこから脱出できなかった。すでにヘーゲル『法＝権利の哲学』を徹底的に研究していたマルクスが『経済学・哲学《第三》草稿』で「ヘーゲルは近代経済学者の立場に立っている」と書いたのはその意味である。

マルクスは誤謬推論が単なる哲学的論題ではなくて、日々再生産する商品交換関係で如何に現実的に生成するか、内在的にあとづける。(商品aの所有者ではなく)商品aそのものが〈商品a＝商品b〉という交換関係をただ観念の上で思い浮かべる「意識」である。しかし「商品＝意識」は、けっして財aが財bと私的交換関係に置かれたから、財aも財bも商品になるとは考えない。逆

に自己は本来的に「使用価値と価値の統一物」であると私念し囁く (meinen und verraten)。つぎに、商品 a の商品 b に対する〈一方的な意識の上での関係 (価値形態)〉を超えて、実際に「交換過程」に赴くと、商品 a は商品 b を交換対象とするだけでなく、商品 b の交換対象にもなる。商品 a は商品 b と同様に「実践的な対象性」を帯びる。つまり、社会的に客観的な存在になる。その自己の対象化・客観化を契機にして、商品 a も商品 b も、新しくそれぞれ主観的な意識上の担い手、すなわち、商品所有者という「自己意識」を措定する。いまでは「商品 = 意識」は①「(交換) 対象としての意識」と②「(交換) 対象としての意識」を意識する「自己意識」に分離する。それが商品 a 所有者と商品 b 所有者である。商品の交換過程はつぎのように構成される。

【商品 a 所有者の自己意識 (集合) 《商品 a (要素 = 集合) — [商品 b] (要素)》】

商品 a 所有者は、《商品 b を交換対象 (要素) として意識する商品 a 自身》を自己意識の対象 (要素) として内包する商品 (集合) である。商品 a の交換相手の商品 b 所有者も対照的に、

【商品 b 所有者の自己意識 (集合) 《商品 b (要素 = 集合) — [商品 a] (要素)》】

というように、自己を構成する。或る商品と他の或る商品との相互媒介関係には、第三の商品との相互媒介関係が内在している。この相互媒介関係は、商品種類の数だけ多く存在する「多主観 (多主体) 間相互作用」である。この数珠つなぎの重層的媒介関係を担うのが、価値という「抽象的個別性」である。それは、すでに「一者」としてみたように、分離 = 結合が自在であり無限に膨張する抽象的に現実的な複合的円環である。商品所有者の自己意識が「集合」であるのは、その内面に「自己を含む商品世界」を反照 = 包摂するからである。「ひとつの巨魔的な商品集合」となって現象する資本主義的生産様式が支配する世界は、商品の価値・「抽象的個別性」という背後の駆動力が生み出すものである。或る商品所有者に現象する世界は、第 2 価値形態 (自己の商品の価値を他の無限に多くの商品の使用価値で表現する価値形態) をなす。両者は交換過程で媒介しあって、第 3 形態 = 貨幣を生み出す。このように「差異論文」の原子論は原理的に『資本論』の商品論に持続している。

5) 『経済学批判』冒頭商品

1859年の『経済学批判』冒頭文節はつぎのとおりである。

「一見するところブルジョアの富は、一つの巨魔的な商品集合として (als eine ungeheure Warensammlung) 現われ、個々の商品はその富の要素的現存として (als sein elementarisches Dasein) 現われる。しかもそれぞれの商品の使用価値と交換価値との二重の視点のもとに自己を表現している」。¹¹⁾

『資本論』は冒頭に上の『経済学批判』冒頭の「一つの巨魔的な商品集合として (als eine ungeheure Warensammlung)」を引用している。『資本論』冒頭と同じように、上で商品は「集合」(「一つの巨魔的な商品集合」) であり、かつ「要素」(「その富の要素的現存」) である。経済学批判体系の始元だけでなく、体系貫通的に、商品およびそれが自己展開した諸形態は「集合 = 要素」である。マルクスは『経済学批判』貨幣論でもつぎのように書く。

「富が商品という要素形態をとるブルジョア的生産過程のすべての段階では、交換価値は貨幣という要素形態をとり、富は生産過程のすべての局面でくりかえし瞬間的に商品という一般的な要素形態にもどる」。¹²⁾

商品形態は一般的要素形態である。商品は、アリストテレスの「ストイケイオン」がそうである

ように、「体系を構成＝貫通する原理」であり、かつ「要素」である。商品交換関係から貨幣が生成する。貨幣は商品の展開された要素形態である。商品の価値という抽象的個別性は、無限に多くの使用価値の種類で表現しようとして完遂することができない矛盾である。その矛盾は、或る使用価値があらゆる商品の「諸使用価値の無限の系列」・「商品世界でくりひろげられている一切の質料的な富を封じ込んでいる」。¹³⁾ その商品が貨幣である。貨幣はすべての商品を「可能的・観念的な要素形態として内包する集合」である。貨幣は利子を生む価値としては、自己の使用価値さえも要素形態として包摂する集合である。貨幣は「諸商品の神」である。¹⁴⁾

つぎの文も『経済学批判』が「差異論文」の継承であることを示す。

「[商品の貨幣への転化で] 商品魂(Warenseele)である交換価値は金そのものに飛び移る」。¹⁵⁾

マルクスはカントの『純粹理性批判』を「差異論文」の主要な批判の対象にした。その『第一批判』初版の誤謬推論の基軸概念は「実体性・単純性・人格性・観念性」である。ところでマルクスにとって、商品の価値は無限に膨張する原子論的「抽象的個別性」である。財が商品として存立する根拠は価値の「実体」である。価値実体は「抽象的一般的労働」¹⁶⁾ であり「抽象的な」という意味で「単純なもの」である。商品はその担い手を生む。その転化を「物象の人格化」という。本源的には、商品という物象(Sache 物件)が存在するから、その担い手・商品所有者が生まれる。「人格の物象化」よりも「物象の人格化」が論理的に先である。商品の価値とは、商品に内在する、何やら液体やゼリーみたいな物質ではない。商品の価値とは、財を私的に交換し合う「関係そのもの」が、交換の担い手が財に無意識に反照した「観念的な属性」である。¹⁷⁾ 以上の「実体性(Sustantialität)・「単純性(Simplizität)・「人格性(Personalität)・「観念性(Idealiät)」は、カント『純粹理性批判』初版(1781年)「誤謬推論」における主語＝主観(Subjekt)としての「魂(Seele)」の4つの規定と同じである。¹⁸⁾ マルクスが『経済学批判』・『資本論』で「商品魂(Warenseele)・「貨幣魂(Geldseele)」というとき、彼の念頭にあるのはカント誤謬推論の「魂」である。商品世界では、「魂」は観念的な存在であるだけでなく、実在的な存在と転態する。この「すり替え(quidproquo)」をカントは存在してはならない「虚偽＝誤謬推論」として批判する。マルクスはすでに1844年に「ミル評注」で、「貨幣魂」語をもちいて、つぎのように指摘している。

「交換を行う人間を媒介する運動は…私的所有と私的所有との抽象的關係である。この抽象的關係が価値であり、その価値の価値としての現実的実存がまさしく貨幣なのである。…貨幣の金屬的定在は、市民社会の生産と運動のあらゆる構成要素の内部に籠もる貨幣魂(Geldseele)の公認の感覺的表現にすぎない」。¹⁹⁾

貨幣魂、これはすでにみたように、『経済学批判』に継承する基本概念である。マルクスは、カントのいう誤謬推論は、単にデカルトの『方法序説』における思惟上の推論ではなくて、資本主義に充満する商品世界の現実的存在構造であると指摘しているのである。「誤謬推論」、すなわち、「観念的なものの実在的なものへの転化」は、日々の日常生活で「商品の価値(観念的なもの)の他の商品の使用価値(実在的なもの)への転化」＝価値表現・売買で繰り返しおこなわれている。資本主義に生きる人間は、無自覚に商品交換という誤謬推論を実践する人間である。マルクスのカント誤謬推論批判は「差異論文」の主題のひとつであった。マルクスはエピクロスの原子を「集合であり、かつ要素」として、すなわち「すぐれて観念的な媒介概念」として分析し、「観念的なものの実在的なものへの「すり替え＝転化」は実在しうる事態であるとみて、カントを反批判する。マルクスが「差異論文」で「観念的なもの」と「実在的なもの」を対句に用いるとき、カント誤謬推論

を念頭においているのである。

『経済学批判』・『資本論』のマルクスは「差異論文」のその観点を経済学批判に継承して、誤謬推論的存在は「商品」として実在し、さらに商品の展開形態＝「貨幣」として「資本」として実在するという。マルクスは「観念的な事」が「実在的な物」に現象する事態を「物象化 (Versachlichung)」という。この物象化論の観点は、早くもマルクスのアリストテレス『デ・アニマ』研究 (1840年) に記録されている (66頁で後述)。²⁰⁾ マルクス物象化論はカント誤謬推論を継承＝批判するものである。『経済学批判』でマルクスは、商品には魂 (Seele) が宿るという。「商品魂 (Warenseele)」²¹⁾ は、「貨幣魂 (Geldseele)」²²⁾ に発展する、とマルクスは書く。『資本論』では「商品は密やかに囁く」という。「商品語は虚偽だから大声で話せない」との意味である。このような記述を含む『資本論』は平面的な主知主義で読みきれぬだろうか。

6) マルクス論理空間としての《メビウスの帯》

マルクス経済学批判の論理空間は線型ではない。マルクスの基本概念である商品・貨幣・資本は線型空間を運動するものではない。商品・貨幣・資本は、《同時の並存関係が先後の継起関係に連結する》独自の論理空間を運動する観念的個体である。カントが「第一アンチノミー」で「現実的な諸物の無限の集合 (ein unendliches Aggregat der wirklicher Dinge) が与えられている全体は、すなわち同時に与えられているとは考えられない」と断言する。²³⁾ マルクスは同じ「集合」語を用いて『経済学批判』で書く。

「実際の流通過程では、W-G-W は、さまざまな総姿態の雑多に入り組んだ接合肢 (Glieder) の、無限の偶然な並存および継起として (als unendlich zufälliges Nebeneinander und Nacheinander) 表示される。……実際の商品流通は…偶然に並存し継起する多数の購買や販売の単なる集合として (als bloßes Aggregat) 現われる」。

「差異論文」の原子も「無限の偶然の集合」である。「無限の並存および継起」が同時に存在するという。これは複数の運動が「並存」し、かつそれらの並存運動が「先と後」の運動でもあることが可能な論理空間を前提にする。マルクスが想定している論理空間は、「メビウスの帯」のトポロジー²⁴⁾ が適合する。「メビウスの帯」はそのような「並存運動」＝「先後運動」が可能な三次元曲面である。『資本論』の線型的な読みは誤読である。

「メビウスの帯」は次頁の写真で示される。その帯は、一定の幅と長さのテープの一端を180度曲げて他方の端を糊でつなげばできる。その上の前進運動は途中までで半 (180度) 回転し、さらに同じ方向に半 (180度) 回転して最初の出発点に「後方から」もどる。次頁の Figure (IV) の曲面を運動する点でみると、その裏面には見かけでは表面と同じ方向 (正しくは逆の方向) に進む運動が「並存」しうる。しかも、その並存運動は「先後運動」になる。これは先に説明した、「抽象的個別者」としての原子、すなわち「一者」の自己反照＝自己対象化→自己「再」反照＝還帰と論理的に同値である。

『資本論』の基本関係である商品交換関係が「メビウスの帯 (曲面)」を運動することを明らかにしよう。いま、商品所有者 K と商品所有者 L との間の商品 (Ck, Cl) の交換の例を示す下図「Figure (I)」の例でみる。「Figure (I)」にある「転態点 (transformation point)」とは、或る商品が他の商品に転化＝転態する限界点をしめす。それを超えるとき、転化＝転態が起こる。商品 Ck と商品 Cl とは逆方向に進む。商品 Ck が①→②と進むのに対して、商品 Cl は③→④と進む。この商品所有

写真 メビウスの帯

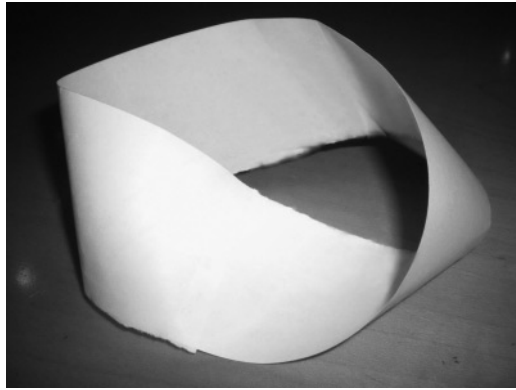


Figure I 商品 (Ck, Cl) 交換

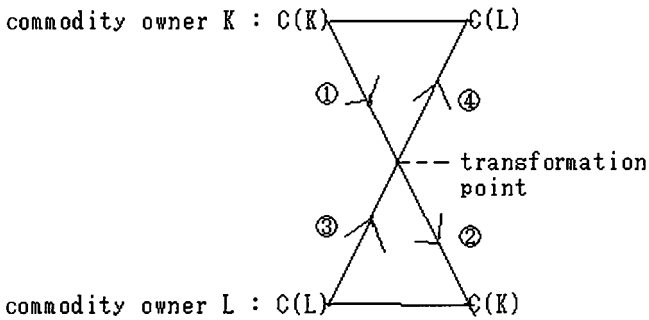


Figure II 外延のメビウスの帯

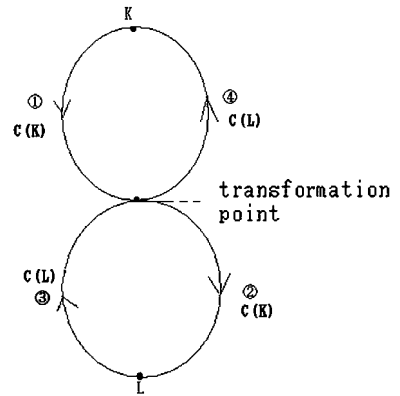


Figure III 内包のメビウスの帯

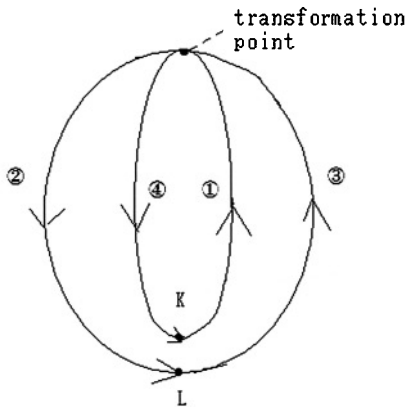
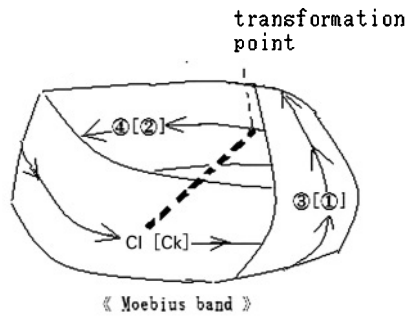


Figure IV メビウスの帯の画像



者間取引は「Figure (II, III)」を経て「Figure (IV) 《メビウスの帯》」に図示できる。その具体例が上掲の写真である。「Figure (IV)」でみれば、商品 Ck と商品 Cl とはその帯（曲面）の或る点とその裏面に同時に並存する。この二つの点は例えば③とその裏の①にある。その二つの商品は、見かけでは同じ方向に（正しくは逆方向に）進み、相互に商品の持手交換が行われる。すなわち、商品 (Ck) の運動：①→②，商品 (Cl) の運動：③→④

その結果、商品所有者 K の所有する商品は商品 (Ck) から商品 (Cl) に転態し、商品所有者 L の所有する商品は商品 (Cl) から商品 (Ck) に転態する。一つの商品交換は同時に並存 (表・裏) 【③ [①], ④ [②]】 = 継起 (先・後) 【①→② [③→④]】 して展開する。このような商品交換 = 商品運動は商品所有者 K と商品所有者 L の間に限らない。その他の多数の商品所有者の間の商品交換が同時に進行する。この「同時並存運動 = 先後運動」を単純貨幣論でみると、或る「商品の販売 (W—G)」は取引相手の「商品の購買 (G—W)」が補完し、しかもその「商品の販売 (W—G)」は自らを補完した形式「商品の購買 (G—W)」に転態する (W—G・G—W)。対照的に、第一段階で補完した購買は販売に転態する (G—W・W—G)。

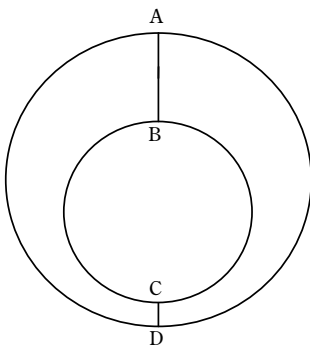
7) マルクスの円、スピノザの円

マルクスがこのように「メビウスの帯 (曲面)」に適合するような論理空間で考える契機を与えたのは、スピノザが「書簡12」で無限概念を説明するために描いた円 (スピノザの円) であると思われる。マルクスは1840年ベルリンで「スピノザ・ノート」をとった。そのなかに、スピノザの「無限なるものの本性について」と題するその「書簡12」²⁵⁾ のノートがある [M(IV) 269–272]。スピノザは『デカルトの哲学原理』第2部定理5で、物質の本性は延長にあり延長は無限に分割しうるから、「原子は存在しない」と規定する。したがって、あらゆる数を超越するもの・無限が存在する。マルクスは原子を究極の存在形態と規定し、しかも原子は相互に包摂し合う関係態であると規定する。したがって有限な原子は無限に他の原子を包摂し他の原子に包摂される存在である。マルクスの原子概念は「有限・内・無限」である。スピノザは、無限には①本性上で無限なもの、②原因の作用によって無限なもの、③算定不可能のために無限なもの、この三つをあげる。スピノザは、①の本性上無限である無限概念を説明するために、下記のような、円心がズレて重ならない二重円を書いている。マルクスはその「スピノザの円」もノートしている [M(IV) 271]。²⁶⁾ 「書簡12」にはつぎのような無限の説明がある。

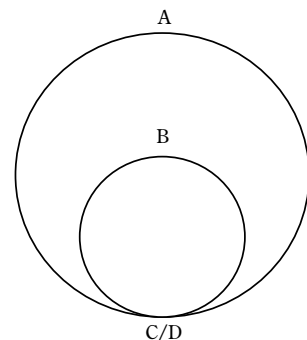
「二つの円 AB および CD の間にある不等な距離の総数および、その中で運動する物質 (materia in eo mota) が受けなければならない変化の総数は、あらゆる数を超越する [すなわち、無限である]。…異なる中心をもつ二つの円の間にある空間の本性は不等な距離が一定数であることを許容しない」。

この数学的証明はスピノザ『デカルトの哲学原理』第2部定理9の補助定理および定理10で論証されている。²⁷⁾ この引用で注目すべき点は、円心がズレるスピノザの二重円には、

スピノザの「円を内包する円」



マルクスの「円に内接する円」



① 無限の不等な距離が存在すること、すなわち、距離が無限小から無限大まで存在すること。

② その不等な距離を媒介にして運動する物質は無限の変化をとげること。

この2点である。①の無限に拡大する距離が②の無限の物質的变化に媒介されると、姿態変化しながら、自己膨張する運動体になる。これは増殖する価値＝資本の規定と同じである（ $G-W \cdots P \cdots W - G'$ ）。

「スピノザの円」で、差異のある無限に多くの線分を引くために、線分CDの距離を無限に小さくすると、「マルクスの円」に近似する。しかし「マルクスの円」では、点Cと点Dは「同じ平面上で接する」のではなく、「異なる曲面で立体的に交差する」。「マルクスの円」では、運動体は、円ADAと内接円BCBの軌道を、先の[Figure (III)]に対応させれば、 $[B \rightarrow C/D \rightarrow A \rightarrow D/C \rightarrow B]$ という順序で運動する。「スピノザの円」が同一平面で接するのは、スピノザが「物体あるいは物質の本性（*corporis sive materia natura*）は単に延長にのみある」（『デカルトの哲学原理』第2部定理2）²⁸⁾と考えるからである。「スピノザの円」は二つの円の中心がズレる「一つの場」で、①不等な距離と②物質が変化する運動の「二重の無限」を表現する。「マルクスの円」（正確には「メビウスの帯（曲面）」）の場合は、「同時並存運動」と「先後運動」が相互に転化しあい連結する場である。その空間は「曲面」の表裏が180度よじれて連結している。そこで前進する主体は、「表→裏（180度転回）・裏→表（180度転回）」、あるいは「裏→表（180度転回）・表→裏（180度転回）」という経路をたどり、出発点に「後ろから」還帰する。このような曲面＝「マルクス論理空間」でこそ、資本主義的生産様式の基本形態である商品交換が記述できるのである。

資本主義的生産様式における富の支配的形態である商品交換は上記のような「マルクスの円」で表現できる。これは「メビウスの帯（曲面）」を略示したもの[Figure (III)の略図]である。「マルクスの円」の上を運動する、商品の取引相手への相互引渡は二重の役割を果たす。自分の商品の取引相手への譲渡は、

①取引相手の欲望の対象である、自分が所有する使用価値の取引相手への引渡であると同時に、

②自分の欲望の対象である、取引相手が所有する使用価値を自分に引き渡したその対価の支払いでもある。

同じように、取引相手の商品の自分への譲渡は、

③自分の欲望の対象である、取引相手が所有する使用価値の自分への引渡であると同時に、

④取引相手の欲望の対象である、自分が所有する使用価値を取引相手に引渡したその対価の支払でもある。

二者間の交換は、「使用価値の運動」と「価値の運動」が「二重に・逆方向に」媒介しあっている。すなわち、

自分の商品の販売 [①=④] = 取引相手によるその商品の購買 [④=①]

取引相手の商品の販売 [③=②] = 自分によるその商品の購買 [②=③]

このような「使用価値（実在性）と価値（観念性）との二重の逆方向の運動」²⁹⁾は「スピノザの円」でなく、「マルクスの円」（正しくは「メビウスの帯（曲面）」）で表現できる。その運動こそ、のちにみる、カントが批判する「観念性の実在性への転化という誤謬推論（*Paralogismus*）」、マルクス用語でいえば「疎外（分離）＝物象化（結合）」という事態にはかならない。近代的私的所有の自由な主体＝主観が、異なる実在物（使用価値）が交換可能なのは、交換してもそれら二物が「第三者」に換算すれば等しい（平等＝等価である）と観念＝思惟するからである。その思惟の基本形

態は、二種類の使用価値の逆方向の運動による「使用価値の捨象＝価値の抽象」が表現する。異なる使用価値が相互にその独自性を捨象し合う交換関係こそ、本源的に価値が観念的存在として生成する場である。その「捨象＝抽象」による転態点が「マルクスの円」における「点CとD点が交差する点」である。その意味で、使用価値と価値とは切り離しがたく切り結んでいる。マルクスは『資本論』などで商品の二重の属性として「使用価値と交換価値」をあげ、交換価値を価値に還元する。使用価値を具体的有用労働に、価値を抽象的人間労働に還元する。しかし、その二重の属性が交換関係を媒介とする「使用価値捨象＝価値抽象」という本源をもつことを明確に説明していない。そのために研究者の間で商品について「使用価値と交換価値」を平行して考える慣習が定着している。使用価値の経済的形態規定の分析＝展開こそ、経済学批判の基軸であることは『経済学批判要綱』で明確に指摘しているのであるが。³⁰⁾

価値は無限に多くの使用価値で自己を表現しようとするから、使用価値の運動と逆方向に進む価値の運動は無限に持続しようとする。これは、スピノザが「二つの円ABおよびCDの間にある不等な距離の総数および、その中で運動する物質が受けなければならない変化の総数は、あらゆる数を超越する」。すなわち、無限である、と書いた事態に照応する。スピノザがいう「①不等な距離とそれを媒介にして、②運動する無限の姿態に転化する物質」と、マルクスのいう「①より多くの価値に増殖するために、②無限に多くの姿態に転化する使用価値」とはびたりと対応する。単純商品交換に価値増殖＝資本が潜在している。

このような曲面運動によって、姿態変化（使用価値の交換）と自己同一性（増殖する価値）が表現される。スピノザが「すべてを永遠の相の下に観る」のに対して、マルクスは一見するところ永遠に無限に延長するかのように見える運動が、実のところ、生成＝消滅するものがつかの間の自己膨張するものとして存在するのであると、「歴史の相の下に観る」のである。

このような独自の論理構造をもつ商品交換から本源的に生成する貨幣は単なるオカネではない。それが「一つの社会関係」である。この観点はのちにみるように、すでに「差異論文」（1841年）で定礎していた。マルクスにとって宗教批判の典型例は貨幣なのである。貨幣は宗教的存在である。マルクスはその観点をブルードン批判の書『哲学の貧困』（1847年）でつぎのように確認する。

「彼〔ブルードン〕が自らに出すべきであった最初の問題は、現在なりたっているもろもろの交換にあって、なぜ特殊な交換媒介物〔un agent special d'échange〕を創造することによって交換価値に、いわば個性をあたえなければならなかったのか、その理由を究明することである。貨幣は一つの物ではなくて、一つの社会的関係〔un rapport social〕である。貨幣の関係が他のあらゆる経済的関係、たとえば分業などと同じように、一つの生産関係〔un rapport de la production〕であるのはなぜだろうか？」。³¹⁾

貨幣が「一つの物」と見えるのは、本質的に観念的な存在である交換関係が実在的な物の姿をとって現れているからにはほかならない。「観念性の実在性へすり替え」、これはカントのいう誤謬推論である。貨幣はその誤謬推論的な現実存在（existentia）である。したがって、神の観念が宗教画で表現されるように、貨幣が物の姿をとる独自の関係こそ、物の背後に透視すべき問題である。さらに、なぜその関係が物の姿態をとって現象するのか、その物象化のメカニズムを解明することが課題である、その課題をブルードンはまったく理解していない、とマルクスは批判しているのである。マルクスはその問題の核心をつぎのように指摘する。

「〔貨幣という〕この関係は一つの円環〔un anneau〕である。そのようなものとして他の経

済的諸関係の全連鎖 [tout l'enchaînement des autres rapports économiques] に緊密に結びついていること、しかもこの関係は個人間の交換とまったく同じように一定の生産様式 [un mode de production déterminé] に照応する」。³²⁾

「生産様式」をたとえば「資本主義的生产様式」といういわば大文字の次元だけでとらえるだけでは、資本主義の内在的体系的把握はできない。『資本論』冒頭商品から展開される単純貨幣は、その大文字で表現される様式が単純に抽象化され凝集された形態である。単純貨幣は資本主義的生产様式に展開する潜勢力をはらんでいる。貨幣という関係は「一つの環」として「他の経済的諸関係のすべての連鎖」に結合している。貨幣は「一つの生産関係」として「一定の生産様式に照応する」。貨幣は他のすべての経済的諸関係を媒介し「一つの生産様式」に構成する「円環」である。このような観点は、つぎにみるように、1859年の『経済学批判』に確実に継承される。

8) 「円環の中心と周辺」・「カントのコスモポリタニズム」

『経済学批判』は、多数の商品の売買関係が織りなす生産様式を「中心＝周辺」関係として捉えている。それは世界資本主義の本源的形態である。経済的諸主体が円環の周辺に存在し、貨幣は円環の中心に存在し、諸主体の経済活動を媒介する。その貨幣はさまざまな取引を媒介＝仲介する。マルクスは『経済学批判』貨幣論では主題としては「単純流通」を論じている。なるほど単純貨幣は、

「ひとつの中心 (Zentrum) から周辺 (Peripherie) のすべての点に向かって放射し、また周辺のすべての点からその同じ中心に向かって還帰する運動」。³³⁾

を展開するものではない。しかし「貨幣のより高度の媒介形態」、すなわち、貨幣が媒介する社会的再生産過程では、そのような「円環の中心＝貨幣」・「円環の周辺＝多数の商品」という関係が存在する。その例として、工場主・銀行家・賃労働者・小売商の四者の間が取引関係のループを描く場合をあげる。すなわち、

- ①工場主が銀行家から資金を借り、
- ②工場主はその資金を賃金として賃労働者に支払い、
- ③賃労働者は受け取った賃金で賃金財を小売商から買い、
- ④小売商はその販売代金を銀行家に預ける。

こうして貨幣は《銀行家→工場主→賃労働者→小売商→銀行家》というように通流して還流する。マルクスはこの例証で社会的再生産＝貨幣流通を念頭においている。①から④までの貨幣流通は二者の間の①銀行家から工場主への資金商品の販売（有償資金貸与）、②賃労働者から工場主への労働力商品の販売、③小売商から賃労働者への賃金財の販売、④小売商から銀行家への預金（無利子の当座預金ではなく利子付預金の場合は、資金商品の販売 [利子はその価格]）という四つの取引が連結する。それらは「メビウスの帯」（前掲写真《メビウスの帯》参照）で表現される「逆方向の同時並存の運動」の連鎖である。

以上の四者間の取引関係は、一つの円環の中心に貨幣をおき、円周の0時（銀行家）・3時（工場主）・6時（賃労働者）・9時（小売商）の4点からそれぞれ中心の貨幣＝媒態に連鎖する帯状の180度よじれた4つの楕円（メビウスの帯）が成す関連で図解できる。商品の価値という抽象的個別者の無限に多くの使用価値でもって自己を表現しようとする運動に照応して、その円環の中心と周辺に生成する取引者の数と取引規模が次第に拡張してゆく極点に、マルクスは「世界市場」を見

ているのである。「円環の中心と周辺」は資本主義の国際関係（「6編プラン」の第5編）に始めて登場するものではない。資本主義の基礎となる商品関係それ自体の拡張する自己規定がもつ存在構造なのである。貨幣はすでに「差異論文」の主題であった。円環を中心と周辺との統一態として規定するマルクスの観点は、ヘーゲルのつぎの規定に依っている。

「円の概念において中心点と周辺 (Mittelpunkt und Peripherie) が同じように本質的である。

円はこの二つの表徴をもっている。しかも周辺と中心とは相互に対立し矛盾するものである」

(『小論理学』 § 119)。³⁴⁾

円環の周辺と中心とは抽象的な線で連結しているのではない。その関係は、貨幣が媒態となって、経済的諸主体が所有するものが反対物に転態する運動場である。その場、いいかえれば、マルクス論理空間はすでにみた「メビウスの帯 (曲面)」が表現するように、《運動する諸主体が相互に対立物に転態しつつ自己同一性 (価値) を維持することが可能な場》である。原理的にいいかえれば、カントの「テーゼとアンチ・テーゼ」(次頁以降で詳述) が媒介しあい自己止揚する場である。『資本論』を初めて読んだ読者に《何か似たようなことが繰り返しのべられているようだ》という印象をもたらすものは、マルクス論理空間が《運動する諸主体が相互に対立物に転態しつつ自己同一性 (価値) を維持 = 増殖することが可能な場》を重層的に構成するためである。資本主義という近代的私的所有諸主体が相対立 = 分離 (疎外) しつつも、社会的に結合 (物象化) し再生産を実現してゆく生産様式は、哲学的にいえば、カント的アンチノミーの止揚形態 (貨幣) を生み出す。さらにその止揚形態を重層的に展開し、ついには貨幣自身を商品 (利子生み資本) に転化する。こうして『資本論』は《商品で始まって商品で終わる体系》になる。この体系はマルクス論理空間における重層的転化で構成されている。

『経済学批判』は貨幣の世界貨幣への発展に対応して商品所持者はコスモポリタンになるという。

「人間どうしの間のコスモポリタニックな関連は、本源的にはただ彼らの商品占有者 (Warenbesitzer) のとしての関連にすぎない。……世界貨幣が国内鑄貨に対立して発展するにつれて、商品占有者のコスモポリタニズムは、人類の物質代謝を妨げている伝来の宗教的・国民的およびその他の偏見に対立する実践理性の信仰として (als Glaube der praktischen Vernunft)

発展する。……全世界が[理念として]商品所持者の念頭にのぼるばあい、その崇高な理念 (die erhabene Idee) は、ひとつの市場 — 世界市場という理念である」。³⁵⁾

或る国民経済のもとで生まれた資本主義経済でも、それが発展するにつれて、その国民的衣服を脱いで、無国籍化する。それが資本主義経済である。国民貨幣は世界貨幣に脱皮する。商品所有者もコスモポリタンになる。愛国主義はその国に収益性を求め、あるいはそれが望める限りで国民を宣撫するイデオロギーにすぎない。マルクスは上の引用文で、商品所有者のコスモポリタニズムが「実践理性の信仰として」発展し、彼らの「崇高な理念」は世界市場であるという。ここで明らかに、マルクスは資本主義経済の世界規模への発展をカント哲学に結びつけている。カントは『純粹理性批判』で「純粹理性はこの〔実際に行為する際にも必然的なものになるという〕実践的な理念のうちで純粹理性の概念に含まれたものを現実を生み出す因果関係を含んでいる」という。³⁶⁾ マルクスはカントのこの観点を念頭にカント語「実践理性の信仰」と書いたのである。「マルクスとヘーゲル」だけでなく、「マルクスとカント」も経済学批判の哲学的背景である。その背景で、経済学のカテゴリー (あるいは経済 [史] 的事実) の配列は決定されている。マルクスの経済学批判の「批判」は、カントの「批判主義への批判」である。それは同時にヘーゲルのカント批判は正確で

はないというヘーゲル批判、カント再批判を含意する。

のちに51頁以降で詳述するように、カントは「天界の一般自然史および理論」（1755年）にみられるように、アイザック・ニュートンの物理学だけでなく自分のプロテスタント信仰を基礎に、人間の認識能力を根拠づけた。そのさい「ブラック・ボックス」にされた「物自体」は構想力が宿る場であり実践理性の根源とされる。それは人間の行為規範を提示しそれに従って行為せよと命ずる。マルクスは、その定言命法が歴史的現実では人間に《商品所有者になれ、世界市場創造を「崇高な理念」として生きるコスモポリタンになれ、海外に雄飛せよ》と命じている事態として把握するのである。1843年の「ヘーゲル法＝権利哲学批判・序説」はイギリス資本主義の世界市場創造作用の後進国ドイツへのインパクトを正面から受け止めたものである。1840年ころベルリン大学の22歳前後の学生マルクスが書いた「差異論文」の隠された主題も、実はカント哲学（特にアンチノミー・誤謬推論）批判であった。そこでマルクスはカント認識論の解体状態を、伝統的な古典研究の手法で古代ギリシャ自然哲学の原子論で確証する。「差異論文」でもマルクスは、カントの実践理性の定言命法について、つぎのように指摘する。

「カントが経験的な主体として、この定言命法にどのように関わるのかは、そこではどうでもよいことである。この運動はプラトンにあっては理念的運動となる。……プラトンのアイデア、つまり彼の哲学的抽象は世界の原像（die Urbilder）である」。^[M(IV) 44, W87.訳69]

いや、プラトンのアイデアという観念的理念が世界貨幣・世界市場として実現しつつある現実の世界こそが、コスモポリタニズムであり、プラトニズムである。

Ⅲ 「差異論文」における「カントのアンチノミー・誤謬推論問題」

1) 「差異論文」の基本構成

まず「差異論文」の基本構成はつぎのとおりである。

「献辞」（MEGA, I/ 1, S.11～12；『全集』第40巻187～188頁）

「前書き」（MEGA, I/ 1, S.13～15；『全集』第40巻189～191頁）

「目次」（MEGA, I/ 1 S.19～20；『全集』第40巻192頁）

「第一部 デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学との一般的な差異」

（MEGA, I/ 1, S.21～32；『全集』第40巻193～206頁）

「第二部 デモクリトスの自然学とエピクロスの自然学との個別的な差異」

（MEGA, I/ 1, S.33～58；『全集』第40巻206～237頁）

「注」（MEGA, I/ 1, S.59～91；『全集』第40巻242～292頁）

さらに、「差異論文」作成のためにとった「七冊のノート」がある。すなわち、

「第一ノート」（MEGA, IV/ 1, S.9～22, Apparat, S.596～609）

「第二ノート」（MEGA, IV/ 1, S.23～47, Apparat, S.609～627）

「第三ノート」（MEGA, IV/ 1, S. 49～70, Apparat, S.628～648）

「第四ノート」（MEGA, IV/ 1, S.71～92, Apparat, S.649～666）

「第五ノート」（MEGA, IV/ 1, S.93～117, Apparat, S.667～678）

「第六ノート」（MEGA, IV/ 1, S.119～130, Apparat, S.678～689）

「第七ノート」（MEGA, IV/ 1, S.131～152, Apparat, S.690～699）

マルクスは、基本的にまず、ノートを作成し、それを基礎に本論文を作成した。「七冊のノート」には本論文では指摘されていない「差異論文」に関する重要な事柄が多々書かれている。「差異論文」の核心を把握するために、「七冊のノート」にも言及する。ただし『全集 (Werke)』で「第六ノート」に収められていた部分 (S.208-234) がMEGAでは「第五ノート」のS.94-111に移されているなどの異動がある。本稿はMEGAに依る。

「差異論文」は、顕微鏡的な識別によって初めて見えてくる「差異」にこそ、本質的で決定的な問題が隠されている事態を顕在化する＝真実を顕現させる (a-letheia, ent-decken, dis-cover) というマルクス固有の研究法を樹立した論文である。そのさい、ヘーゲルの初期の論文「フィヒテとシェリングの哲学体系の差異」(1801年)を参考にしたかもしれない。

ほぼ同時に、マルクスは「差異論文」に関連して、アリストテレス『デ・アニマ』ノート・評注 (MEGA, Dietz Verlag Berlin1976, IV/1, S.155-182), 「ライプニッツ・ノート」 (ibid., S.183-212), スピノザ『神学・政治論』ノート (ibid., S.233-251), ローゼンクランツの『カント学派の歴史』に関するノート (ibid., S.277-288) を作成している。特に『デ・アニマ』ノートや「ライプニッツ・ノート」は「差異論文」に関連するので、それらにも言及する。

2) 「差異論文」の隠された主題「カントのアンチノミー・誤謬推論問題」

これから詳しくみるように、「差異論文」の主題はカント『純粹理性批判』「第二部 超越論的弁証論」のアンチノミー (二律背反) に対する批判である。³⁷⁾ そのアンチノミーは止揚される。その「テーゼ」と「アンチ・テーゼ」の対立を止揚する媒態が存在する。原子こそが、最も原理的な存在論的な媒介概念である。マルクスは「差異論文」でこのような問題意識を、デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学の原子論における顕微鏡的な差異を研究するというスタイルを採用する。そのような研究法のために、「差異論文」の主題は明示されていない。隠しているので、これまでの「差異論文」の研究史では、その主題が十分に解明されてきたとはいえない。³⁸⁾

アンチノミーは「テーゼ」と「アンチ・テーゼ」との深刻な対立＝分裂である。そうであればこそ、その分裂を媒介＝止揚するものが要請され登場する。その分裂の止揚過程を明確な批判的な論証の対象にしたのがヘーゲルの『精神現象学』である (64頁以下で詳述)。その意味で「差異論文」のマルクスはヘーゲルの観点に立っている。アンチノミーは「媒介項 (Mitte, Medium)」によって止揚される。その止揚形態は古代ギリシャ自然哲学のエピクロスの原子に遡及することができる。エピクロスのばあい本人の意図を超えて、分裂の媒介＝止揚の究極の形態は神であることをあきらかにしてしまう。「精神の安逸 (アトラクシア)」を切望するエピクロスにとって、それは予想外の帰結であり、エピクロスは自分の自然哲学の論理的帰結である神を拒絶する。本人が意図しない神という意外な結果をもたらす分裂＝媒介の論理とは何か、これがマルクスの「差異論文」の宗教批判上の主題である。

このようにみると、神の存在証明の問題は、カントがおこなったようなアンチノミーという「理性の仮象」の後の「理論理性の問題」ではなくて、まさにアンチノミーそれ自体に内在する問題である。アンチノミーはその内部からそれを克服する媒介者を呼び出す。媒介者 (medium) の語源には「霊媒・巫女」という意味がある。媒介者は本源的に不合理な存在である。ということは、媒介者を生み出す「対立＝分裂」自体が不合理なものである。その分裂の根源にある、分裂をもたらすものこそ、不合理なものである。その分裂の深部には不合理な霊媒が潜んでいる。それは如何に

して生成したのか、それは如何にして消滅するのか。これこそが真の問題である。

それでは、カントが説くように、理性が感性と悟性の経験に立脚する限り、人間の認識は合理的であるのか。ヘーゲルの『精神現象学』は「感性的確信→知覚→悟性（知性）→理性→精神→宗教→絶対知」というように構成されている。ヘーゲルは、感性から出発し知覚を経て悟性にたどりつき、悟性が理性に生成するというように論証する。その論証過程を連結するのは「意識」とそこから生成する「自己意識」である。その自己意識に問題はないのか。ヘーゲルは、いや、意識とそこから生成する自己意識は、最初からは真理を獲得できない。真理と虚偽は相争う。虚偽から徐々に脱して真理にたどりつく、これこそが人間精神の発達経路である、と『精神現象学』で論証する。

ヘーゲルは『精神現象学』を脱稿したあと冒頭に、通常「序論」と訳されている、『精神現象学』全体の主題を説明した比較的長い「前言（Vorrede）」をおいた。VorredeはProlegomena [pro + legomen + a.; λεγομεν = λεγω (= eine Rede halten) の第1格・複数・主格] とも言い換えできる。カントは『純粹理性批判』（初版1781年）がひどく誤読されたので、『純粹理性批判』の内容を分析的に平明に説明した『プロレゴメナ』を執筆・刊行した（1783年）。ここでカントは「誤謬推論とアンチノミー」をていねいに繰り返し説明している。ヘーゲルはこのカントの前例に倣い、最初から『精神現象学』の冒頭にヘーゲル版「プロレゴメナ」としての「前言（Vorrede）」を置いたのであろう。

ヘーゲルの「前言」で、ヘーゲルは、カントの「アンチノミー」の直前の「パラロギスムス（誤謬推論）」に遡及する。カントによれば、デカルトの「私は思惟する、それゆえに、私は存在する（cogito ergo sum.）」がまさにカントの論難する誤謬推論である。その命題は、観念的な実体（cogito）を実在する主体（sum）にすり替える誤謬推論である、という。カントによれば、この命題で「それゆえに（ergo）」は「自我が思惟する」と「自我が[現]実存[在]する」を連結する媒辞、カントのいう「媒辞概念の虚偽」を犯すのである。

27歳で夭折した旧西ドイツの哲学者ハンス-ユルゲン・クラール（Hans-Jürgen Krahel. 1943～1970）は、デカルトのコギトを批判してやまないカントの「超越論的なもの」を、スピノザの場合と比較して、つぎのようにのべる。

「デカルトの《コギト》[cogito 私は思惟する]でもって、すでにある非物質的で普遍的な純粹な主観のための前提、先験的にあらかじめ決定されている現実存在のための前提が措定されている。それはカントのばあい、もはや世界の外部に神として積極的に存在するものではない。それは超越論的統覚としての混沌とした経験的な多様性である。……超越論的なもの自体は否定的なものである。超越論的なものは、その根本でみれば、神の否定的な現象様式であると理解できる。……神は世界に存在する有限なものを超越する。神は事物の秩序の諸契機、事物がそのような仕方に関連する一つの総体性の諸契機にすぎない。スピノザの場合、総体性は絶対者の否定的な概念である」。³⁹⁾

すなわち、超越論的なものとしての神は、すべてを捨象する否定性・無限性である。極大と極小の中間者として人間が存在する（パスカル）ように、無限性は両極を媒介する中間（Mitte）を措定する。しかし自らの姿は隠す（隠れたる神）。ヘーゲルからみると、カントの有限か無限かをめぐる「四つのアンチノミー」（後述）は解消不可能な対立＝「理性の仮象」ではない。それは媒介の論理でもって解決可能である。ヘーゲルはカントの批判を反批判するために、『真理を実体としてだけでなく主体としても把握し表現すること』を『精神現象学』のテーマとする。マルクスはヘ

ヘーゲルのその問題構成に、すなわち、《アンチノミーから誤謬推論へ》というヘーゲルが敷設したカントとは逆の論脈に、恣意的に思弁する理性が生み出す観念的なものが人間の実在的な行為事実の形態をまとして現象する事態＝「物象化」を解明する端緒を把握する。その端緒は「差異論文」とほぼ同時におこなわれた、マルクスのアリストテレス『デ・アニマ』研究（1840年ベルリン）で把握される。さらにマルクスはスピノザの『神学・政治論』を独自の順序に再編成する作業をおこなっている（後述）。その再編成は、《スピノザの奇跡・預言論から民主制論へ》という「自然哲学的還元」によって、スピノザ『神学・政治論』における合理的核心をつかみだす作業であった。注目すべきことに、スピノザ民主制論は、多数の対等な諸主体が彼らの「代表」を選出するメカニズムの解明になっている。このメカニズムはヘーゲル『精神現象学』における「自己意識」の生成メカニズムと論理的に相同的である。さらに、多数の商品交換関係から貨幣が生成する、後年のマルクスの貨幣論（価値形態＝交換過程論）と同じである。⁴⁰⁾

3) カント認識論の解体とアンチノミーの止揚

マルクスの「差異論文」におけるデモクリトスとエピクロスの原子論は下図のように整理できる。

差異 範疇 自然 哲学者	(1) 感性 ＝現象	(2) 悟性	(3) 理性	(4) 主観/ 客観	(5) 経験 的知識	(6) 始元＝限 界の有無 (第1アン チノミー)	(7) 部分/全 体(第2 アンチノ ミー)	(8) 自由/必 然(第3 アンチノ ミー)	(9) 神の有 無(第4 アンチノ ミー)	(10) 外延/ 内包
デモクリト ス	否認＝ 仮象	承認	原子 認識 のみ	客観	探求 → 否認	無し (直進 運動)	部分の 平行 運動	必然性	神意	外延
エピクロス	承認＝ 真理	否認	原子 認識 のみ	主観	探求 無用	終局 ＝始元	部分＝要 素/全体 ＝集合	自由 (安逸)	顕現 → 否認	内包

3-1) 感性

上記の表は、順を追って説明すると、以下のようになる。デモクリトスの原子論の外延性とエピクロスの原子論の内包性は対照的である。デモクリトスの原子論の特性はこうである。

「デモクリトス自身の向こう側に実在的な内容に満ちた世界としての感性的知覚の世界をもっている。この世界はたしかに主観的な仮象の世界ではあるが、まさにこのことによって原理（原子）から切り離されて、自立的な現実のうちにおかれたままである。しかし、この世界は同時に唯一の実在的世界であり、そのような世界として価値と意義をもっている。…[デモクリトスは] 経験的観察へと駆られる」[M(I) 27, W272：訳200]。

では、デモクリトスは経験的実証の累積で真理に到達することができると考えたのだろうか。否である。実証的事実をいくら積み重ねても、その先にもっと確かな事実があるのではないか、という欠如感は満たすことができない。「デモクリトスは知識に絶望して自分の眼を盲にする」[M(I) 27, W273～274.訳202]。デモクリトスにおいては、感性的統覚は仮象として否定され、その外部に存

在すると想定される無限の経験的知識の獲得とその悟性による分析に向かう。その意味でデモクリトスでは「感性の否認、悟性の承認」というかたちで感性と悟性とは分断されている。さらに、理性は原子のみを認識するとされるから、感性・悟性・理性はデモクリトスにおいては分離している。こうしてデモクリトスにおいて、カントの認識装置は解体している。

他方、エピクロスのアトモ論の特性はこうである。

「エピクロスの批判基準（真理の基準）は感覚的知覚であつたのであり、これには客観的現象が照応している」[M(I) 26, W272：訳198]。「感覚はすべて真なるものの使者である」・「概念は感覚的知覚に依存する」・「デモクリトスが感覚的知覚を主観的な仮象とするのに対し、エピクロスは感覚的世界を客観的な現象としている」[M(I) 28, W271：訳199]。「デモクリトスが哲学によって満足しないで、経験的知識の腕に身を投げるのに対して、エピクロスは実証的な諸学問を軽蔑する。なぜなら、それらは（知恵の）真の完成には何も寄与しないからである」[M(I) 28, W273：訳201]。

エピクロスにとっては感性的統覚がとらえるものは客観的な現象として満たされている。それ以上の経験的実証的知識を軽蔑する。エピクロスは感性を承認し、経験的知識を分析する悟性を軽視する。デモクリトスと同じように、原子は理性のみが認識できるから、エピクロスにおいても、「感性の承認・悟性の軽視・アトモ論的理性像」というかたちで、カントの認識装置は解体している。デモクリトスのアトモ論は外部に実証性を無限にもとめる「自発性」をしめし、エピクロスのアトモ論は感覚的現象の「受容性」をしめしている。この事態に、マルクスはカントのいう人間の認識能力の基盤としての感覚の「自発的受容性」がデモクリトスの「外延的な自発性」とエピクロスの「内包的な受容性」に分裂していることを確認する。⁴¹⁾

マルクスは、デモクリトスの感覚はしよせん仮象であるという考えも、エピクロスの感覚的知覚を真理認識の根拠とする考えも、批判する。このようにデモクリトスとエピクロスとでは、感覚と真理にたいする考えで真っ向から対立する。マルクスはこの事態を総合してつぎのように把握する。

「[感覚に関するデモクリトスとエピクロスの間の] 矛盾は、二つの世界に配分されることによって、分離されているようにみえる。こうしてデモクリトスは感覚的な現象を主観的な仮象とする。しかし、このアンチノミーは、客観の世界から追放されて、いまや彼自身の自己意識のうちに現存している。そこでは原子の概念と感覚的直観とは敵対的に衝突している」[M(I) 26, W271：訳199]。「哲学者は彼が世界と思想とに対して与える一般的な相互関係のなかでは、彼の特殊な意識が実在世界に対して関わるような仕方でのみ、自己を客観化するのである」[M(I) 28, W274.訳202)。

このように、真理認識の装置は分解していて、真理は隠されている。「隠されているということは、現象的真理が分離されているところではじめて、始まるのである」[M(I) 25, W270：訳198]。真理の顕現と隠蔽は太陽をめぐるでも起こる。

「太陽がデモクリトスに大きくみえるのは、彼が科学的で幾何学に精通した人だからである。しかし、エピクロスには、太陽はほぼ2フィートの大きさにみえる。なぜなら、彼は太陽をみえるとおりの大きさである、と見積もるからである」[M(I) 26, W272：訳200]。

デモクリトスは自己の視覚を信じないで幾何学を媒介にして太陽をみる「悟性の人」である。エピクロスは太陽が自分の眼にみえたとおりみる「感覚の人」である。「差異論文」における「デモクリトス＝地動説的太陽像、エピクロス＝天動説的太陽像」は、もともとカントが『純粹理性批判』

において、ひとは理論的にはニュートンの自然哲学に依拠して地動説的に考えるが、日常的感覚的生活では天動説的に行動するという指摘を念頭においている。マルクスはこの科学的思惟と日常生活意識との分裂を『資本論』の商品物神性論で応用している。すなわち、ひとは、商品物神性の理論的説明を了解しても、なお日常生活では物神性にとらわれた意識で生活をしつづけるというかたちで援用することになる。

3-2) 悟性と理性

コスモスの究極の存在単位である原子は理性のみが把握できる。その点で、デモクリトスもエピクロスも同じである。そこで生まれる問題は、原子とコスモスを構成する原理とは異なるのか、同じかという問いである。

「原理のみが理性（Vernunft）によって観ることができるのであり、原理は小さいということのこと〔原子〕だけで感覚的な眼には達しえない」[M(I) 26, W271：訳199]。「エピクロスによれば……感覚的知覚は具体的な自然の真の批判基準（Kriterien）とされる。もっとも、自然の基礎である原子はただ理性によってのみ観取される」[M(I) 49, W296：訳227]。「抽象的な理性が原子の世界においてそうであるように、感官は具体的自然における唯一の批判基準である」[M(I) 51, W297：訳228]。

マルクスは、「原理と構成要素とは別か、同じか」という論争をとりあげ、アリストテレスには、その二つは別であるという見解と、同じであるという見解があることを紹介する。そのうえで、マルクスは、アリストテレスが「構成要素は原子である」と規定していることを紹介し、後者の「原理と構成要素とは同じである」という見解を採用する。したがって、原理は原子であり、原子は構成要素という諸性質をもつ。そこで発生する問題は原子と構成要素との関係である。マルクスは、構成要素は自己を原子に止揚しているとみる。その止揚の様式は先に見た「本源的一者」の二重包含構造、すなわち、【『対象としての他者』を包含する自己』を内包する本源的一者】である。こうして、「原理としての原子」は構成要素としての自己を自己の内外に止揚しているから、原子は相互に「他の原子を構成要素として包含する原子自身」を構成要素として包含しあう。原子は他の原子を「構成要素」として包含する「集合」であり、かつ、その自己を構成要素として包含する「集合」である。いいかえれば、原子は「自他の原子に包含される構成要素」であり、かつ「自他の原子を構成要素として包含する集合」である。したがって、原子論は空間的存在である。原子は理性のみが知覚しうる存在である。そこで問題が起こる。

「①もし単に理性（Vernunft）によってのみ知覚しうる物体〔原子〕が空間的諸特質をもっているということがアンチノミーであると考えられるのならば、②ただ悟性（Verstand）によってのみ空間的諸特質それ自身が知覚されうるということは遙かに大きなアンチノミーである」[M45, W291.訳222]。

マルクスは、デモクリトスもエピクロスも原子は理性のみが知覚しうる空間的存在として規定していることを指摘することによって、カントの感性・悟性の認識枠組としての空間規定を批判したのである。カントは「悟性の概念は（知覚したものを）理解することを目指す。理性の概念は概念的に把握することを目指す」という。⁴²⁾ 理性は悟性が理解した経験内容の個別性を超えてそれらを関連づけることを概念把握するという。⁴³⁾ マルクスは、ギリシャ古代自然哲学者の原子論の「空間的諸特質を悟性も理性も知覚できる」という帰結に、カントによる悟性と理性の上のような区別が

解体していることを洞察する。マルクスはこのように「原子は理性のみが観ることができる」と規定しつつ、のちにみるように、「原子は…想像する悟性（das imaginierendes Verstand）のうちに存在する」[M(I) 48, W295.訳226]と規定されていることを確認する。「差異論文」のマルクスにとって、「理性」は「想像する悟性」と同じである[のちにⅢ-9)で詳述]。

3-3) 経験的知識

感性と悟性で獲得する経験的知識をエピクロスとデモクリトスはつぎのように考える。

「エピクロスは哲学で満足し、幸福である」[M(I) 27, W273.訳201]。「デモクリトスが、哲学によっては満足しないで、経験的知識の腕に身を投げるのに反し、エピクロスは実証的諸学問を軽蔑する。なぜならそれらは[知恵の]真の完成には寄与しないからであるという」(同)。

デモクリトスは感性的知覚でとらえたことは仮象であり、したがって感性を超えたところに実証的な知識を探求する。その探求は感性的知覚という原理から分離している。したがって、デモクリトスが無限に確実な知識を求めて彷徨してもみつからなかった。それに対して、エピクロスは「自分の教師をもたない独学者」であった。エピクロスは独学者を賞賛し、教師を持つ者を二流の頭脳として軽蔑した。

マルクスは、デモクリトスとエピクロスの哲学上の対立関係は、単なる個人的資質の相違ではなくて、哲学者が自己を客観化する様式の上での区別であり、そこに「哲学者の特殊な意識が実在世界に対して関わる仕方」が表現されているとみる[M(I) 28, W274.訳202]。デモクリトスの哲学は「必然性」の哲学であり、エピクロスの哲学は「偶然性」の哲学である。デモクリトスの哲学は「実在的可能性」の哲学であり、エピクロスの哲学は「抽象的可能性」の哲学である。実在的可能性は悟性のように厳しい限界の内部に制限されている。抽象的可能性は無制限である。抽象的可能性にとっては「説明される客観が問題なのではなく、証明する主観が問題である」[M(I) 30, W276.訳204]。⁴⁴⁾ ここでマルクスは、後述のカントの第三アンチノミー「人間は世界で自由か、それとも自然必然性に制約される存在か」の対立がすでにデモクリトスとエピクロスに存在していることをみている。

しかし、デモクリトスの原子もエピクロスの原子も、ただ彼らが思惟した観念的な存在である。

「[一方で] すべての経験的な諸条件は原子運動のなかでは止揚されている。原子の運動は観念的である。……[他方で][原子の]存在論的な諸規定が、この観念性の虚構された(fingierte)、それ自身にとって外在的な形式にすぎないものである。むしろ、それらの諸規定は前提されたものとして存在するのではなく、たんに具体物の観念性として存在するのである。このようにして、この世界の諸規定自身はそれ自体としては真ではなくて、自己を止揚するものである。世界の基盤が無前提なもの(das Voraussetzungslose)であり、無(das Nichts)であるという世界の概念がたんにいいあらわされているにすぎない」[M(IV) 19, W36.訳33～34]。

原子は、デモクリトスが外延的に希求する経験も、エピクロスが確信した自己の感覚がとらえる経験も、廃棄する、とマルクスはいう。経験破壊的な原子は破壊される具体物に一時的に宿る観念的な存在にすぎない。いずれ自己消滅する。この世界ではその構成原理である原子も原子で構成された経験的世界も消滅するとみている。「差異論文」でのこの観点は宗教を対象としている。17年後の『要綱』では、固定資本発展によって価値法則の基盤としての「生きた労働が無限に小さくなること」によって、価値法則に基礎づけられた資本主義的生産様式が消滅してゆくという認識⁴⁵⁾の

存在論的な基礎となる。そのさい、無限小に縮減する価値はすぐれて歴史的に観念的な存在であり、「差異論文」の原子と同じ構造である。同じ文脈でマルクスは「差異論文」で貨幣の存在根拠を問う。すでに「差異論文」で、神は貨幣とはアナログな存在である。

「ヘーゲルはたとえば世界から神への推論を《偶然的なものは存在しないがゆえに、神あるいは絶対者は存在する》というかたちで解釈している。しかし、神学的証明のいっているのはその逆である。すなわち、《偶然的なものは真の存在をもつがゆえに、神は存在する》と。神は偶然的な世界にとっての保証である」[M(I) 90, W370.訳290]。

マルクスは、「差異論文」でカント『純粹理性批判』の例証にならって神の存在証明問題に類似する例として、紙幣をあげる。あるひとが所持する商品の価格として「100ターレルの紙幣」を思い浮かべる。それは任意の主観的なものにすぎないものではない。日々おこなわれている商品取引の経験にもとづく判断である。「現実の100ターレル」と同じ価値をもつ可能性がある。その表象は、「あたかも全人類が彼らの神々のせいにしてきたのと同じような効果をあげるだろう」という。マルクスのこの例証は、カントの「現実の100ターレルの銀貨は可能的な100ターレル [の価値]」以上のものを含むものではない」という主張を念頭においたものである。⁴⁶⁾ カントは「観念的な存在」と「実在的な存在」を分断し、両者が相互に媒介しあう事態を考えない。神と貨幣、宗教と経済、これはまずカントが結びつけた事柄である。マルクスはカントの分断をつぎのように批判する。

「現実の100ターレルは、想像上の神々と同じように現存している。現実の1ターレルでさえも、たとえ人間の一般的な、あるいはむしろ共同の表象のなかにせよ、表象のなかとは別のところに現存するのであろうか。こころみに紙幣を紙のこのような使用を知らない国に持っていってみよ、そうすれば、誰でも君の主観的な表象を笑うであろう」[M(I) 90, W371.訳291]。

何か印刷された紙が紙幣として通用するのは、それを紙幣として承認する共同の表象が前提となっているからである。それが存在しないところでは、それは紙幣ではない。人間にとって「観念的存在」と「実在的存在」とは媒介して存在する。カント誤謬推論のように両者は分断できない。すでにこの批判にマルクスが経済学批判にすすむ拠点が定礎されている。そこでマルクスは書く。

「カントがあげた例は、(存在論的証明の不可能性を明らかにするはずであったにもかかわらず) むしろ存在論的証明を強化することにもできたであろう」[M(I) 90, W370.訳290～291]。

マルクスはのちに『要綱』で、「資本の偉大な文明化作用」を論じたあと、その作用が波及していないところでは、その作用はまったく別のものに見えるであろうと指摘している。⁴⁷⁾ この複眼は「差異論文」のこの紙幣の通用可能性の問題にすでに定礎されている。マルクスは決して「西欧中心主義者」ではないのである。以上で上記の図の(1)から(5)までみてきた。

3-4) 七冊の準備ノートにおけるカント・アンチノミー

つぎはカントの「四つのアンチノミー」である。カントの『純粹理性批判』「第2編 純粹理性の弁証法的推論」の「第1章 純粹理性の誤謬推論」につづくのが「第2章 純粹理性のアンチノミー」である。カントの提示した「アンチノミー」とは、つぎの四つである。

- ① [量のアンチノミー] 世界は時間・空間で有限か無限か (時間に始元があるか否か, 空間に限界があるか否か),
- ② [質のアンチノミー] 世界は単純な要素からなるのか, 無限に分割できるか,
- ③ [関係のアンチノミー] 世界には絶対的な始めとしての自由があるのか, 世界の出来事はすべ

て自然必然性が支配するか、

④ [様相のアンチノミー] 世界の因果の連鎖には絶対的必然的存在者があるか、否か。

マルクスの「差異論文」は当時のヘーゲル左派内部の宗教批判に発する問題意識である。カントの第四のアンチノミー「神は存在するか、存在しないか」が「差異論文」の直接の主要なモチーフである。マルクスの「疎外（分離）＝物象化（結合）」こそ、カントのいう誤謬推論をカントのアンチノミーの媒介＝止揚に批判的に活用したものである。注目すべきことに、マルクスは「差異論文」で「ここではまだ、アンチノミーを説明する場所ではない。その存在は否定できないということを認めるだけで十分である。[改行] これとは反対にエピクロスに聴こう」[M(I) 26, W271.訳188]と断って、カントのアンチノミー問題が古代自然哲学の原子論において如何にして論証可能であることを詳しく論じていく。

マルクスは「差異論文」そのものを執筆するまえに、七冊のノートに膨大なノートを取っている。「エピクロス 第一ノート」の冒頭からカントのアンチノミーに直結するノートをとる。このことでも「差異論文」の主題が「カント・アンチノミー」にあることが判明する。

3-5) 始元/限界＝第一アンチノミー

マルクスは「第一のアンチノミー」に即して、つぎのようにノートする。

「全宇宙は限界のないもの〔無限〕である。なぜなら、限界のあるもの〔有限〕は端をもっているからである。…全宇宙は物体 [= 原子] の数においては限界がない〔無限である〕し、空虚の大きさにおいては限界のないもの〔無限〕である」[M(IV) 17, W32.訳30]。[] 内は引用者補注。以下同じ)。

「原子はたえず永遠に運動する」・「これらの運動には始元というものはない。なぜなら、原子と空虚とは永遠であるからである」[M(IV) 18, W32.訳30]。

マルクスは、「第一のアンチノミー」の全宇宙には「時間上の始元はない」・「空間上の限界がない」と規定する原子論に注目する。他方で、アリストテレスの《時間に始元がある、かつない。空間には限界がある、かつない》というつぎのような主張に注目する。

「そこ〔アリストテレスの『自然学』のある箇所〕では、実は、原子論の原理が破られて、原子それ自体のうちに内的必然性がおかれる。原子はある大きさをもつ〔有限である〕がゆえに、なにかそれよりも小さいものが存在しなければならない。**それ〔より小さいもの〕は原子がそれから合成されている諸部分である。しかしこれらの諸部分は、持続する共同性として必然的に合体している。**こうして、[原子の間の関係＝「共同性」という] 観念性が原子それ自身のなかに移される。原子における最小なものは表象の最小なものではない。前者[原子における最小なもの]は後者[表象における最小なもの]と類似している。しかし原子の最小限の場合は、なんらの規定的な部分も考えられない。原子に属する必然性と観念性とは、それ自身たんに虚構された偶然的なもの (eine bloß fingierte, zufällige) であり、原子にとって外的である (ihnen selbst äußerlich)。観念的なものと必然的なものとが、ただそれ自身によって外的な表象された形式で、つまり原子の形式にあるにすぎないということによってはじめて、エピクロスの原子論の原理はいいあらわされている」[M(IV) 19, S.35.訳32～33]。引用文中、ボールド体の部分は「第二アンチノミー」で再度引用する)。

ここで原子はまず、ある一定の大きさをもつ有限な存在である。しかし、ある一定の大きさをも

つ原子よりも小さい大きさをもつ原子が考えうるから、その一定の大きさの原子の内部にはさらに小さい大きさをもつ原子が存在しうる。原子は一定の有限な存在であり、かつ他の原子を無限に包摂し他の原子に包摂される観念的關係態である。その極限概念は一定量をとることはない。したがって、原子は有限であり、かつ無限であるという二重の規定をもつ。原子が「構成要素」であり、かつ「構成要素」を無限に包含する「集合」であるからである。原子は無限に「分離＝疎外」し、かつ無限に分離する原子を無限に「結合＝物象化」する。マルクスは古代ギリシャ自然哲学の原子に、カントの「第一のアンチノミー」の止揚形態を分析したのである。こうして、マルクスはアリストテレス原子論にカントの「第一の有限と無限のアンチノミー」の媒介＝止揚形態を洞察する。

或る存在形態で有限な原子は内部に無限の原子を内包しているし、自らを構成要素として包摂するより大きな原子＝集合に統合されてゆく。原子は有限の中に無限が内在する関係態である。原子は「有限と無限」が媒介し合う存在形態である。原子は「有限・内・無限」概念である。あらゆる原子がそのような「持続する共同性」をもつ。それは、異なる階層に存在する原子の関係を媒介する「観念性」である。原子のこの本質規定は「単に虚構された偶然的なもの」であり、原子の外部から持ち込まれた「観念性」である。誰が原子にもちこんだのか。古代ギリシャの自然哲学者（エピクロス・デモクリトス・アリストテレスなど）である。カントは『純粹理性批判』初版の誤謬推論で「経験的な法則にしたがって、知覚と結びつけているものは、現実的なものであるとみなす」という規則を掲げるが、「人間のうちに、いかなる対象も対応していないような、虚偽の表象 (trüglische Vorstellung) が生まれることがある。それは想像力 [構想力] が作りだした《まやかし》 (eine Blendwerke der Einbildung) であるか、あるいは判断力の過ちのためである」という。⁴⁸⁾ 原子という観念的な関係態は、マルクスのいう「想像する悟性」の作用にほかならない [3-9) で後述]。カントの規則遵守の主張にもかかわらず、人間の悟性はそれを破り想定外の作用を展開する。マルクスからみると、商品所有者も同じ「観念性 (= 価値)」に生きている。こうして、原子は想像上の観念形態に自己を媒介するものとして存在する。それはどのような関係構造をなしているのだろうか。マルクスはつぎのように分析する。

「原子は、関係の一方の側面 (die eine Seite des Verhältnisses) となることによって、すなわち、原理とその具体的な世界とをそれ自身において担うところの対象 (生きているもの・魂をもつもの・有機的なもの) にたずさわることによって、表象の領域が一方で自由なものとして考えられ、他方では観念的なものの現象として考えられることを示している」[M (IV) 20, W38. 訳35]。

ここでマルクスは、カントの「第一のアンチノミー」を止揚＝媒介する契機を「有機的なもの」に掴んでいる。その「有機的なもの」とは、『一方の抽象的な項が自己および自己に対立する具体的な項の双方を自己の構成要素として包含する集合になっている事態』である。この抽象的な項は「集合、かつ要素」である。原子は抽象的な項と具体的な項の対立を「自己・内・対立」に媒介＝止揚する運動態である。原子は可能的・観念的に無限＝自由であり、しかも具体的なものを自己の抽象的・観念的なものの現象形態に転化する。⁴⁹⁾ それぞれの原子は自己および他の原子を包含する中間項＝媒態になって、外部にいまだ自己に包含されていない否定態を措定し (スピノザ「すべての定義は否定である」)、その否定態をさらに包含する。原子は「集合、かつ要素」として無限に連結する観念的運動態である。これはヘーゲルのつぎのような推論形式を援用したものである。

「対立のなかにあるものとして一方の極 (ein Extrem) の立場をもつ或る一定の契機が、そ

れと同時に中間項 (Mitte) でもあることによって、極であることをやめて有機的契機 (organisches Moment) になっているということは、きわめて重要な論理的洞察の一つである。…有機的であるということは総体のなかへ取り入れられているということであるが…要素 (Element) が有機的であるということの実をしめすのは、ただ媒介 (Vermittlung) の機能によってだけである。そしてこれとともに対立そのものも、仮象だけのものに引き下げられている (zu einem Schein herabgesetzt) 」。⁵⁰⁾

ちなみに、マルクスはこの「差異論文」のほぼ17年後も、上と同じ論理を『要綱』に援用する。「富そのもの、すなわちブルジョア的富が、その最高の潜勢力をもつものとして表現されるのは、つねに富が媒介者として、つまり交換価値と使用価値という両極それ自体の媒介として、措定される交換価値においてである。このことをのべておくことは重要である。この中間項 (Mitte) は、それが対立物を総括するものであるがゆえに、つねに、完成された経済的關係として現われ、また最終的にはつねに両極それ自体にくらべて、一方的により高次の潜勢力として現われる。なぜなら、運動ないし関係は、最初は両極のあいだを媒介するものとして現われるが、やがて弁証法的に必然的に進展する。その結果、この関係が自分自身との媒介として、すなわち両極をもっぱら自己を契機とするような主体として現れるようになり、しかも主体は両極の自立的な前提を止揚し、このように自己の諸契機を止揚することによって、自分自身を唯一の自立的なものとして措定するようになるからである」。⁵¹⁾

上の引用文はマルクスの1840年前後からの一貫した方法意識を証明する。その方法は経済学研究ではなく、すぐれて哲学的な探求のなかで本源的に獲得したものである。マルクスは、1844年の「ジェイムズ・ミル評注」の推論「神—キリスト—人間」＝「私的所有—貨幣—社会」を思い出すように、この『要綱』から引用文の直後、「このようにして宗教の領域では、神と人間との仲介者 — 両者の間の単なる流通用具 — であるキリストは、両者の統一、すなわち神人 (Gottmensch) となり、しかもこのような神人として神よりも重要なものとなる」と指摘する。⁵²⁾ そのあと、「総体的な経済的表現は、それ自身両極に対して一面的であるが、つねに交換価値であり、そこでそれは中間項 (Mittelglied) として措定されている」(同) とつづける。これは「ミル評注」の「神—キリスト—人間」に対応する推論形式「私的所有—貨幣—社会」を念頭においた指摘である。神は人間を自己から分離し (失樂園＝ヘーゲル『精神現象学』「前文」のいう「悟性の分離作用」)、分離した人間を自己のもとに「再結合する救済 (宗教)」を「神、かつ人間であるキリストという媒介者」に担わせる。私的所有によって分離した社会を、私的所有をそのまま前提にして、「再結合する」のが「媒介者である貨幣」である。キリストも貨幣も、二重存在 (神かつ人間、私有かつ社会) である自己に対立する両項 [神・人間] [私有・社会] を構成要素として包摂する集合として同型である。これは原子の構造と同型である。この視座にたつ宗教批判は経済学批判とアナログスである。

このような「マルクス論理空間」でこそ、先にみた「同時に並存し、かつ先後に継起する運動」が可能である。ところが、カントはその論理空間をつぎのように「第一アンチノミー」で否認していた。カントは主張する。

「無限の時間は並存する一切の物を剰ますところなく枚挙することによって、経過 [継起] したものとみなさなければならない。—しかしこのことは不可能である。それゆえ、現実的な物の無限の集合 (ein unendliches Aggregat der wirklicher Dinge) は与えられた全体と見

なすことはできないし、したがってまた同時に与えられているものと見なすことはできない」。⁵³⁾

この「集合 (Aggregat)」語をもちいる論点は先に『経済学批判』の「並存運動」=「先後運動」のところでみた論点である。カントが「現実的な物の無限の集合」が「不可能である」と否認するのに対して、マルクスは「いや、可能である」という。原子は有限な存在でありながら、かつ無限に重層的な構造を構成する。同じように商品も、有限な物でありながら、かつ巨魔的な姿態で無限に膨張する「有限・内・無限」である。商品集合という現実的な物の無限の可能態が日々の生活現実には実在するではないか、という。こうして、「差異論文」以来、『要綱』・『経済学批判』・『資本論』まで持続する、原子論に固有な「並存することが先後する継起になることと両立するマルクス論理空間」は、カントの「第一アンチノミー」批判=止揚を可能にするものであることが判明する。

3-6) 部分/全体=第二アンチノミー

さて、『世界 (宇宙) に時間上の始元は存在するか、空間上の限界はあるか』という「第一のアンチノミー」は、『世界 (宇宙) は部分からなるのか、全体からなるのか』という「第二のアンチノミー」に連結する。なぜなら、この二つのアンチノミーは《有限か、無限か》という同じ問いの上に立てられているから、「始元」は時間上に「部分」を定め、「限界」は空間を「部分」に分離する。したがって、先の引用文のなかのつぎの文はこの「第二のアンチノミー」に関わる。

「それ [より小さいもの] は原子がそれから合成されている諸部分である。しかしこれらの諸部分は、持続する共同性として必然的に合体している」[M(IV) 19, W35.訳32]。

これは「第一のアンチノミー」に「第二のアンチノミー」を混入した記述ではない。そうでないのは、「第一のアンチノミー」のいう、時間で「始元」を定めることは、時間を「部分」に区分することであり、空間で「限界」を定めることは空間を「部分」に区切ることになるからである。この「部分」が原子に相当する。ところで《原子は集合であり、かつ要素である》。原子は自己を「要素」として内包する「集合」であるから、区切られた有限界の内部は、より小さい原子を無限に内包しうる。マルクスは《世界は部分か全体か》という「第二のアンチノミー」に対しては、《世界は部分であり、かつ全体である》と答えるのである。マルクスは「第二のアンチノミー」に即して記す。

「物体のうちにあるものは合成体 [=集合] であり、他のものは合成体をつくる要素である (アリストテレス『自然学』)」[M(IV) 17, W32.訳29]。

アリストテレスによれば、物体は原子で構成されている合成体 (=集合) であり、その物体を構成するものも原子である。原子は合成体=集合であり、かつそれを構成する要素である。つまり、「世界は全体であり、かつ部分である」という。アリストテレスによれば、世界はそのような原子から成る。原子は内部に別の原子を内包し、原子を内包する原子は別の原子に内包されている。部分を含む或る全体は他の全体の部分になっている。部分と全体は、たんに相手を排除しあう絶対的対立関係にあるのではなく、相互に内包し合う関係にもある。これはカントの部分か全体かをめぐる「第二のアンチノミー」の媒介=止揚である。原子概念は、すぐれて観念的なものである。「すべての経験的な諸条件は、原子のなかでは廃棄されており、原子の運動は観念的である」[M(IV) 19, W36.訳33]。原子は経験的諸条件を捨象し抽象態になり、分離=結合を無限に持続する運動である。マルクスは、その意味で原子論の世界ではすべては観念的なものの運動であると指摘して、「観念

的なものを実在的なものにすり替える」ことを批判するカントの誤謬推論を反批判している。

〔領有法則転回のアンチノミー〕 注目すべきことに、この独自のマルクス論理空間においてこそ、領有法則転回論における「等価交換」と「不等価交換」が両立するのである。フランス二月革命の結果は、1848年フランス共和国憲法に「《所有と労働》を社会の基礎とし、《自由・平等・友愛》をスローガンとする」で集約される。では、所有（資本）と労働（力）との平等な交換＝等価交換が実現すれば、万々歳なのか、不等価交換＝不平等は存在しなくなるのか。これが二月革命前夜の『哲学の貧困』（1847年）以来のマルクスの問いである。^{54）} マルクス転回論は、けっして「等価交換」が正しい（市民的正義である）とか、いや、「不等価交換」という「資本主義的不正義の暴露」こそ、その論証の目的である、という二者択一が問題なのではない。一方の極＝観点に立てば、自己が真理をしっかりと確保し、対極の相手は虚偽にしがみついているかのようにみえる。逆に相手からみれば、相手が真理を認識し自分は虚偽に囚われていることになる。資本主義では「真理と虚偽の二重の共存」が現実的に可能な論理空間である。資本主義とは「二重の真理＝虚偽の世界」である。転回論は、両方が互いに相手を批判し合う「アンチノミー」が資本主義では現実に並存可能であることを論証するものである。この論証の基礎はすでに「差異論文」で築いている。この問題枠に気づかずただ相手を論難する者は、その枠から脱出しなければならない。

この転回論のアンチノミーの基礎は『哲学の貧困』（1847年）で初めて提起された。すなわち、マルクスは「交換の不平等が所有の不平等の原因である」^{55）} というブレイたちの問題の枠組自体を批判的に再構成する。マルクスは1845年にエンゲルスと産業革命のさなかのイギリスに行って、最低賃金法・団結禁止法など原蓄過程の前提諸条件が撤廃され、賃金労働者が資本家と対等（平等）な交渉権を獲得しつつある動向を見聞する。《では、交換の平等が実現すれば、所有の不平等は存在しなくなるのか》。賃金労働者と資本家の間の等価交換、いかえれば、労働力の価値通りの交換が実現すれば、剰余価値は存在しなくなり、したがって剰余価値の蓄積物としての資本＝領有法則転回も存在しなくなると考えてよいのか。これがマルクスの問いである。これこそが、いま（19世紀40年代後半）、英仏海峡の兩岸で進行中の産業革命が達成したあとの、資本主義的生産様式が支配するようになったときの核心問題である。

等価交換は不等価交換というその否定態を措定する。なぜだろうか。等価交換とは、一定量の価値で等しいと想定された交換である。しかし一定量の価値は、古代ギリシャ自然哲学の「集合、かつ要素」である原子が無限に包摂＝被包摂を繰り返して膨張しようとするのと同じ構造をもつ。一定量の価値は不変の固定量にとどまらない。それは無限に増大する可能態である。価値を媒介する使用価値が再生産過程に直接・間接に投入されなければ、その価値は消滅する。しかし、生産手段に投入されればその価値は維持＝保存され（不変資本）、労働力に投入されれば増大しうる（可変資本）。労働力に投下された一定量の価値は、無限に増大する可能態に転化したのである。労働力の使用価値は価値の源泉であり「一般的実体」である。等価交換は不等価交換に不断に接続し転態する。その現実化が労働時間の無限の延長である。それは賃金労働者の抵抗にあい、法定労働時間が制定される。資本はこれまでの絶対的剰余価値生産＝「量的増大」から、労働時間が一定でも剰余価値を増大する活路＝相対的剰余価値生産、すなわち剰余価値/可変資本という「比率増大」の方法に転換する。このようなマルクス固有の論理空間でこそ、「他人（賃金労働者）の剰余労働」という不等価物を等価交換で合法的に正義に適って領有できるのは何故かが論証可能なのである。

労働力商品の使用価値は「消費することがそれに投入した価値を生成させるかのように仮象（＝

物象化)する」独自の商品である。マルクス領有法則転回論はカントのアンチノミー・誤謬推論批判である。その労働力商品という「媒辞概念の虚偽」(カント誤謬推論の用語)が商品市場に存在しているからこそ、その等価交換(正義)と不等価交換(不正義)が両立するのである。マルクスの転回論のキーワードはカントのアンチノミー・誤謬推論のキーワードと同じ「仮象(Schein)」である。因みに、ヘーゲル『法=権利の哲学』詐欺論のキーワードも「仮象」である。カント誤謬推論はヘーゲル詐欺論を経てマルクス転回論に継承されている。《経済学か、哲学か》ではない。マルクスの経済学的カテゴリーの編成にはこのような哲学的論理が貫徹しているのである。

3-7) 自由/自然必然性=第三アンチノミー

マルクスは《人間は宇宙において自由か、自然必然性に規定されているか》という「第三のアンチノミー」に即して、つぎのようにノートする。

「万物のうち、あるものは偶然に生じ、あるものはわれわれの力の及ぶ範囲の内部にある」[M(IV)13, W23.訳22)。

上の引用文でいう「偶然に」とは、観察する視野を或る主体の「外部」に定めた場合に生成する現象をいう。その意味で、自由は個別的主体概念であり、偶然は総体的概念である。個別的主体そのものにとっては、偶然は自由である。デモクリトスの原子は直線に運動する、決定論的な自然必然的な存在である。これに対し、エピクロスの原子は「屈折運動(逸れ・クリナーメン)」をする。その原子自身は自由に運動する主体(主観)である。しかし、原子どうしは何処かで接合する可能態である。両者は高次の原子(集合)を構成し、それぞれはそれに含まれる原子(要素)となる。エピクロスの原子の自由な運動は他の原子との接合可能性をもっている。接合すれば、それまでの自由は相互に制約しあう。自由な運動はその結果に自己制約=必然性をもたらす。個別的自由には全体的必然性が内在している。個別的自由は全体的には自然必然的である。「自由と必然」はカントが考えているように相対立しない。これは「第三のアンチノミー」への批判=止揚である。このように、「差異論文」のエピクロス原子論は「第三のアンチノミー」への批判を含意している。「第三アンチノミー」はマルクスの経済学批判に貫徹する。例えば、『経済学批判要綱』や『資本論』でマルクスは個別的に自由な行動(競争)が総体的にみると必然的な傾向を構成していると、事態を複眼でみている。個別資本間の特別利潤(剰余価値)をめぐる自由競争は、一時的に先駆的個別資本にそれを獲得させるが結果的・社会的には相対的剰余価値に帰着し、その競争は労働の生産諸力を発展させるが利潤率の傾向的低下を招き、価値の源泉である直接的生産者を減少させ、彼らを普遍的知的生産者に転換し、資本主義的生産様式の基礎である価値法則を消滅させてゆく、という。そのときマルクスの念頭には「自由か、自然必然性かの第三のアンチノミー」が存在するのである。

3-8) 神の在/非在=第四アンチノミー

このアンチノミーは「差異論文」の主題=宗教批判に即する。マルクスは「第四のアンチノミー」について、つぎのようにノートする。

「神々はたしかに存在している。なぜならば、神々についての思惟は明瞭であるからである。…しかし、神々は大衆が信じているようなものではない。というのは、大衆は神々の至福性・不死性を棄てているからである。…では、不敬虔なのは誰か。神々を否認する人々のことではなく、大衆の臆見を神々に押しつけることである」(M(IV)11-12, W20.訳18。強調

原文)。

上の引用文で《神は存在し、かつ存在しない》と答えている。《神々は大衆が信じているようなものではない》とは、『差異論文』の本文におけるエピクロスの自己矛盾と関連する。すなわち、エピクロスの原子(要素)は他の原子を自己の内部に内包し、より大きな原子(集合)になること(結合)を繰り返しているうちに、天体となる。それを民衆は崇拝する。自由な主体であるはずの原子が自立して宗教的存在(神)となる、つまり、神の不存在から神は生成=存在する。このような逆説的な事態をもたらす。魂の自由な安逸(アトラクシア)を希求するエピクロスにとっては、それは意外な帰結である。エピクロスは崇拝の対象である天体を拒否する。天体という帰結をまねいた自分の原子論の原理を放棄する。マルクスは、自由な原子が自ら媒態となって結合する過程に自然必然性=神の顕現を見る。自由と自然必然性が両立するように、「隠れた神(神の存在)」と「虚偽の神(神の不存在)」は両立するのである。「第四のアンチノミー」もエピクロスの原子論で、このように媒介=止揚される。

マルクスのエピクロス原子論研究は知識人批判・宗教批判を含意している。Fenves はつぎのように指摘する。

「マルクスは、原子を人間と同一化することによって彼自身の独自の研究を開始したが、その人間はどんな人間でもよいということではない。というのは、物質は、知者(sophos),すなわちギリシャの賢者に含まれている概念に生成するからである。『もしわれわれが知者を研究すれば、知者がエピクロスの原子論哲学に最も整合的に帰属することが分かる。そしてこの観点から見ると古代哲学の没落は完全に客観化されて現われていることが分かる』[M(IV)39, W78.訳63]。[改行] 論理学から歴史にいたる歩みはいまや完了している。ちょうど原子の論理的な展開がクリナーメン(ずれ、乖離)にみちびいたように、諸条件・諸規定態の破壊と、究極的には、物質の廃絶と知者の歴史的展開が、物質と精神の間の矛盾を終焉させたのである」⁵⁶⁾。

[古代人の闘いと近代人の闘い] マルクスは「第2ノート」で、古代人の闘いと近代人の闘いを対比する[M(IV)38, W74.訳62を参照]。古代人は、アリストテレスでさえ、天界に煌めく星々を神々にむすびつける。古代人は自己の精神を神としての自然に対象化し自然に包摂する。天界はその意味で「神の封印された言葉」となる。こうして古代人は自然の重力から疎外され孤立した背教者として、自己に対立する存在になった自然に対して闘う。見える天界、生命の実体的な紐帯、政治的・宗教的な現実存在の重力が打破されることによってのみ、古代人の闘いは終わり、自然と一体化する。エピクロスの天体崇拝(精神の自然への乖離)の拒否=「精神の安逸=自然への回帰」がそれである。これに対して近代人は、古代人が封印した「神の言葉」を解き開く。近代人は「精神に対して闘う精神の戦士」である。闘いは、古代人の「精神・対・自然」(der Mensch zur Natur)の闘いから近代人の「精神・対・精神」(der Mensch zueinander)の闘いに転回する。神を自然の紐帯から解放しすぐれて精神的なものとして捉えかえす。さらに普遍的なものを出現させない伝統的な宗教的諸形式を溶解し、そこに封印されてきた普遍的なものを顕在化する。しかし、その闘いは、一方でルターの闘いのようにすぐれて精神的なイデアリスムスに徹する闘いであると同時に、古代的な物で神を表現できるとなおも思うカトリックの転倒したマテリアリズム(物象化)への回帰を含んでいる。近代的観念性は古代的実在性になお媒介されている。カントが自己の天文学史である論文「天界の自然史および理論」[3-9]で詳述]で、美しい宇宙の秩序は自然哲学によるエピク

ロスの説明だけでなく、その究極の根拠を神の意志に求めて、カントはエピクロス主義的無神論者であるとの批難をかわす戦術を採用したように、近代人の精神の精神に対する闘いは古代的宗教意識の残滓をそのままに温存している。アイザック・ニュートンも同じである。その残滓を温存するのか、一掃するのか、それが闘争の核心である。古代宗教に対するエピクロスの位置は近代宗教に対しては誰が占めるのであろうか。「人間なるもの (*der Mensch*)」に依拠して宗教を批判したフョイエルバッハか、それとも「差異論文」のマルクスであらうか。近代宗教者に対する無神論者の闘いとはそのような世界史的意義をもつのである。

彼らの闘いのひとつの仕方が「神の存在証明」に対する内在的批判である。第1に、「私が実在的に (*realiter*) 表象するものは私にとって現実的な表象である」という「空虚な同語反復」に対する批判である。第2に、「思惟されることによって、どのような存在が直接的であるか。それは自己意識である」というような「本質的な人間的な自己意識による神の存在証明」に対する批判である。いずれも、そのような神の存在証明は「世界が非理性的であり、したがって、自分自身も非理性的であると思うひとにとっては、神は存在することになる」[M(I) 91, W370-371.訳290-291]。第2点の批判はカントの神の存在証明に対する批判である。カントは「理性が或るアプリオリな概念によって、或る存在者を無条件的なものとして把握できるためには、その存在者はこのような特徴をそなえていなければならない」という。⁵⁷⁾「無条件的なもの」とは、理性はみずから「必然性にそぐわないもの」をすべて捨象する思弁の結果である。理性は経験的な基盤から自己自身を疎外して非理性的なものに転化することによって神を創造するのである。マルクスがそれは非理性的な神の存在証明であるとするゆえんである。マルクスはシェリング (1775-1854) がフランス革命のさなかの1795年に哲学的書簡で訴えた「いまこそ、精神の自由をより優れた人間に告げる時である」を引用しつつ、「1795年がすでにその時であったとすれば、[「差異論文」提出年である] 1841年はどうなのか」と問う [M(I) 90, W370.訳290]。カントが「天界の自然史および理論」でエピクロスの原子論を援用しながら、まさにその無神論者エピクロスを排除するという自己矛盾した理論構成、「自然哲学と自然神学との折衷」は、人間の自由な精神をいまだに「神の言葉に封印するもの」であることを証拠づける。もっとも、カントはフランス革命が流血革命に傾斜してゆく動向を憂慮しつつも、基本的にそれを支持したと指摘されている。⁵⁸⁾

3-9) 「想像する悟性」とカントのエピクロス援用のジレンマ

[想像する悟性と時間] マルクスはデモクリトスおよびエピクロスを対比しながら、「想像する悟性 (*der imaginierende Verstand*) は、実体の自立性を把握せずに、実体の時間的な生成を問う」[M(I) 49, W295.訳226] と記す。マルクスは「悟性は想像する」とみている。「想像 (*Imagination, phantasia*)」は「構想 (*Einbildung*)」ともいいかえられる。実際、マルクスは別の個所で「原子は合成の背後に、空虚のうちに、構想のうちに (*in der Einbildung*) 存在する」と書いている [M(I) 49, W295.訳226]。「差異論文」のマルクスにとって、悟性 (知性) は、カントがいうように、単にカテゴリーによって感性が受容した経験とはなにかを分析するだけでない。マルクスが古代ギリシャ自然哲学にみる悟性は、経験的データなしに原子を想像するのである。その「[原子を] 想像する悟性」は、カントが『純粹理性批判』初版 (A 版) で感性と悟性の共通の根源として想定した構想力、さらに感性が受容した点のようなデータを一定の像に統一し悟性に判断をゆだねる構想力ではない。むしろ第2版 (B 版) における、感性のデータを統一像に総合し、かつ自ら本源的に獲得したカテ

ゴリーで分析する悟性、つまり、「構想を兼ねる悟性」である。⁵⁹⁾ マルクスが古代ギリシャ原子論にみる「想像する悟性」は、感性の経験的データなしに、「事物の自然それ自身」に根拠をもつ「合成」(質料因と形相因の統一物=個物)が存在しない「空虚のうちに」存在するものを「想像する悟性」である。「理性」だけでなく「想像する悟性」も原子を観取することで同じなのである。「想像する悟性」、思弁する理性が「無条件なもの」としての神を創造する。

デモクリトスは実体の時間的な生成という上の問いに答えて、実体を時間化する。「生成=消滅するもの」・「非-絶対的なもの」に転化する。時間は哲学する主観の時間にすぎなくなる。デモクリトスはこの矛盾に気づかない。

一方、エピクロスは、時間を本質の世界から分離=疎外された「現象の絶対的な形式」[M(I)48, W295, 訳226]と考える。時間は実体の変化の形式である。エピクロスの時間は現象する自然を客観的なものとして措定し、「感覚的知覚が具体的な自然の真の本質の批判基準とされる」。しかし、その自然の基礎をなす原子は、ただ理性だけが観取する。したがって、時間は感覚的知覚の基準になるが、感覚的知覚となって現象する原子の認識には繋がらない。エピクロスの原子論の論理的帰結である天体は「自己意識の平静をやぶる」から、永遠なものではないとして、拒絶される。個別的な自己意識は抽象的な個別性、すぐれて観念的なものである。抽象的個別性が実在的な自然に措定される場合とは、カントが誤謬推論で批判したデカルト的コギトと同種の事柄、すなわち、「観念性の実在性へのすり替え (quidproquo)」である。エピクロスの原子はきわどい誤謬推論の限界を超越した瞬間、崩壊する。

「もし抽象的に個別的な自己意識が絶対的な原理として措定されるならば、たしかに、すべての真の現実的な学問は、個別性が事物の自然それ自身のなかで支配していない限り、止揚されている。人間の意識に対して超越的にふるまうところの、それゆえ、想像する悟性(der imaginierende Verstand)に属するところのすべてのものもまた崩壊する」[M(I)57, W304, 訳236]。

マルクスは、行為事実(Sache)は行為者から分離可能であり、したがって行為者から「ザッハそのもの(Sache selbst)」として自立しうる、という。⁶⁰⁾ しかも、ヌース(思惟)も分離可能である。行為事実と思惟が分離して、自由に結合する可能性を指摘しているのである。分離したものが結合される場合、結合の仕方如何では真理(aleteia)にもなり、虚偽(pseudos)にもなる。そこでマルクスはアリストテレス『デ・アニマ』ノート(1840年)でつぎのように注記する。

「アリストテレスは結合(Synthese)にこそ虚偽の根拠があると主張したが、これはあらゆる点で正しい。一般に、表象し反省する思惟は、存在と思惟を結合し、一般的なものと個別的なものを結合し、仮象と本質とを結合する。そのさい、さらにいえることだが、すべての誤った思惟や誤った表象・意識などは、相互に適合せずそれ自体が外面的な諸規定である結合や、客観的な規定と主観的な規定が内面的に結合していない諸関連から生まれるのである」(MEGA, IV/1:164)。

マルクスが、客観的契機と主観的契機との結合を問題にしているのは、人間の行為は客観的諸条件(質料)の中に主観的目的(形相)を実現しようとするからである。物を制作する場合のように自然に対する行為(Verhalten zur Natur)でも、物の交換をする場合のように人間に対する社会的行為(Verhalten zueinander)でも、人間は、物の制作や交換をめぐって自己と他者との関係で実現すべき目的について構想する。そこには直接・間接の自然の因果関係だけでなく、それを手段にして目

的を実現しようとする社会的な目的関連がある。その関連には、目的を構想しそれをいかに実現するか思いめぐらす構想力・想像力（アリストテレスのいう *phantasia*）が働く。アリストテレス『デ・アニマ』ではヌースのまえにファンタジア（構想力・想像力）が論じられている。「差異論文」でマルクスが「想像する悟性」というとき、アリストテレスのいう「ヌース」を「悟性」と捉え、その「悟性」をその前の「ファンタジア」に結合しているのである。以上のことに関連して、Fenves はつぎのように指摘する。

「エピクロスは、物質—有限で条件づけられたもの—が自己矛盾したものであることを論証することによって、絶対的観念論の基礎作業を準備した。すなわち、原子は変わることなく、実存と本質の間の矛盾、存在と思惟との間の矛盾に導く。デモクリトス（カント）では思惟は物質に制約されているが、エピクロス（ヘーゲルの原型）では思惟は最初の歩みから物質的諸条件における絡み合いから分離し、『総体性』として自己を措定するのである」。⁶¹⁾

マルクスは「差異論文」で「デモクリトス＝カント」と「エピクロス＝ヘーゲル」という対比で論じているというのである。カントのいう思惟が感性と悟性という経験的實在に基礎をおくように、デモクリトスでは思惟が物質に制約されている。これに対し、ヘーゲルのいう自己意識が「他の意識を意識する自己」それ自体を意識する観念的関連であるように、エピクロスの原子は思惟が始めから物質的諸条件から自立し自ら自己を組織する総体性である。

〔カントのエピクロス援用とエピクロス批判〕 このようにマルクスは、宗教批判の原理を探求する「差異論文」への「七冊の準備ノート」で早くも、カントの「四つのアンチノミー」を総合的に再構成＝批判している。カント・アンチノミーへのマルクスによるこの批判は、カント自然哲学へのマルクスによる批判と直結している。実はカントは、論文「天界の一般自然史および理論」（1755年）⁶²⁾においてエピクロスを援用し、かつエピクロスを批判するという、際どい論証をおこなっているのである。カントは、一方で、天界の秩序の原理としてエピクロスの原子論＝「屈折運動（クリナーメン）」を援用する。他方で、エピクロスの無神論を批判する。マルクスの「差異論文」の一つの狙いは、カントのそのアクロバットの論証の矛盾を批判することにある。そのカント論文には、デモクリトスとエピクロスが両者の差異は明示されずに取り上げられている。焦点はエピクロスにある。「デモクリトスとエピクロス」、「神は存在するか、不存在か」、これはカントのその論文の主題であった。その主題はマルクスの「差異論文」の主題でもある。青年ヘーゲル派の宗教論争のなかで、マルクスはカントのその論文の「自然哲学と神学の関連づけ」を批判的に解明しているのである。

カントは論文「天界の一般自然史および理論」で、天界という多様な自然現象をエピクロスの原子の偏差運動（クリナーメン）を援用しつつ、しかも、カントはエピクロス＝無神論者を支持しているという世俗的論難を恐れ、原子の究極的根拠を神に置くという際どい論証をおこなった。天体運動を一般的自然法則で説明しながら、宇宙が《美しい秩序で展開する》のは、その説明原理である一般的自然法則が本源的に神の意志によって創造されたからである、と根拠づける。つまり、カントの説明は、発生史的に論理的な順序では、「①神意→②一般的自然法則→③多様な自然現象」となる。これはマルクスが、「差異論文」や『経済学・哲学草稿』で指摘するように、敬虔派が或る状態として措定する「世界創造・パラダイス」・「或る架空の原始状態」・「本源的統一」の状態を想定する作為にほかならない。⁶³⁾『資本論』で批判する資本主義の歴史的起源に関する通説なるもの（いわゆる「本源的蓄積」）もそうである。カントの場合、一般的自然法則にしたがって生み出

された自然現象が美しく秩序だったものであることが論証されれば、それは創造神に連続し調和する。カントは自然哲学と合理神学は調和すると想定する。それでは、その想定は確実か。この問題はマルクスが「第四のアンチノミー」に即してとりあげた「無条件の絶対的存在者」は存在するか、否かというアンチノミーである。エピクロスの答えは、否である。

マルクスはエピクロスの「自然哲学の帰結は宗教哲学である」という首尾一貫した一元論的な説明を評価する。しかも、その帰結を拒否する無神論者エピクロスを自分の立場と重ねる。マルクスは「差異論文」で、カントがエピクロスを無神論者であると決めつける同時代の激情を潜める俗論を気づかい、それに阿るの^{おもね}は、誤りであることをエピクロスの天体崇拜拒否で論証する。エピクロスの原子は、エピクロスの「心の安逸（アタラクシア）」をもとめる意図に逆らって、宗教を生みだす。エピクロスの原子はエピクロスにとってパラドクスの存在である。すなわち、エピクロスの原子は「外延・内包の運動」をつづけて結局、天体になり、その天体を民衆が崇拜する。エピクロスの「①集合かつ要素としての原子→②原子の接合＝転態過程→③天体＝神の生成→④民衆の天体崇拜（宗教）→⑤エピクロスの天体そのものの拒否＝魂の安逸な生活への回帰」という論理過程がそれである。これはマルクスによるカントのエピクロス批判への反批判である。

マルクスは、エピクロスの「⑤の拒絶」はエピクロスの自己矛盾ではあるが、しかしエピクロス^がその自己矛盾を明確に提示したところに、むしろエピクロスの哲学的な一貫性と卓越性があると賞賛する。さきにみた古代人の闘いの典型である。その論証の「③天体＝神」こそが「①原子」の存在根拠となる。円環をなす論証過程では「最後＝最初」だからである。マルクスはカントの「一般的自然法則→カントのエピクロス批判」が妥当しないことを論証する。こうしてあきらかになるのは、「差異論文」で中心となっているのに隠されている文献は、カントの論文「天界の一般自然史および理論」であるということである。世俗的には無神論者であるとされているエピクロスを積極的に論じ擁護することで、マルクスは自己のカント批判の視点を間接的に示唆する。マルクスはときどきこういう隠喩をおこなう。マルクスが「差異論文」と相前後して研究した『神学・政治論』の著者スピノザはエピキュリアンの無神論者として破門された。

以上を要するに、マルクスは「差異論文」で、カント『純粹理性批判』の超越論的分析論 (Analyse) (感性・悟性・理性) がそもそも古代ギリシャ自然哲学者でアンチノミーに陥っていることを確認した。すなわち、デモクリトスでは「感性否認・悟性承認」、エピクロスでは「感性承認・悟性否認」とちょうど逆になって対立している。デモクリトスもエピクロスも、原子は「感性」では知覚できず、「理性」のみが認識できるという形で、感性・悟性・理性が、デモクリトスとエピクロスそれぞれの内部で分離しているだけでなく、それぞれの自然哲学者の間でも対立的に分裂している。さらにマルクスはカント『純粹理性批判』の超越論的弁証論 (Dialektik) の「アンチノミー」をいわば間接話法で批判している。すなわち、カントの四つのアンチノミーはエピクロスの原子が媒介＝止揚するのである。こうして『純粹理性批判』総体が「差異論文」による批判の対象にすえられていることが判明する。マルクスは「差異論文」でカント認識論を根源的に問うているのである。Fenves は、マルクスがここでカント哲学とヘーゲル哲学との対比を、デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学との差異に転換して、実行していると、つぎのようにみている。

「マルクスの博士論文は、多くの方向づけ・研究対象・研究方法などで、マルクスの後年のほとんどの著作を予知するものである。けれども、1839—41年の間に執筆されたマルクスのノートと原稿の編成にみられる中心問題は、特別に注意する必要がある。すなわち、マルク

スのこの博士論文は、学問の相対立する概念を厳しく比較検討する現場に設定されている。弁証法的な矛盾を止揚するヘーゲルの『論理学』と、すべての矛盾する要因を排除する超越論的な哲学に基礎をもつカントの自然科学に関する概念『『純粹理性批判』』との間に、戦線が引かれている。マルクスの最初の仕事が二人のドイツの偉大な哲学者、カントとヘーゲルとの間の対立を含んでいるということは、驚くべきことではない。⁶⁴⁾

3-10) 無時間的存在としての原子

「差異論文」における可能性論は『資本論』の時間論をはらんでいる。デモクリトスとエピクロスとの差異は端的に可能性の規定の差異にある。マルクスはその差異をつぎのように指摘する。

「エピクロスはまたしてもデモクリトスと正反対の立場に立っている。偶然は現実的なものであるが、現実的なものは可能性の価値しかもたない。しかし、抽象的可能性は実在的可能性のまさに正反対のものである。後者〔実在的可能性〕は、悟性のように、きびしい限界のなかに制限されている。前者〔抽象的可能性〕は、空想〔Phantasie<phantasia = Einbildung 構想〕のように、無制限である。実在的可能性はその客観（Objekt 対象）の必然性と現実性を基礎づけようところだが、抽象的可能性にとっては、説明されるべき客観（Objekt）が問題なのではなくて、証明する主観（Subjekt）が問題なのである」[M (I) 30.W276.訳204]。

上の引用文で特に注目すべき点は「抽象的可能性は実在的可能性のまさに正反対のものである」という個所である。「抽象性（観念性）と実在性の区分」はカント誤謬推論の問題軸である。デモクリトスが悟性の決定論的実在性の立場にたつものに対して、エピクロスは抽象的可能性であるからこそ、ありうる偶然性の立場にたつ。マルクスが「差異論文」とほぼ同じ頃にスピノザ『神学・政治論』を独自の順序でノートをとって研究し、スピノザによる「奇跡・預言」批判に注目した。その根拠は、なんら客観的根拠もなく、あれこれ空想して「奇跡・預言」が語られる事態では、問題は「説明されるべき客観ではなく、証明する主観」である。マルクスが『デ・アニマ』ノートで書いた評注でもこの恣意的主観が問われた。Fenves はデモクリトスとエピクロスの可能性についての差異についてつぎのように指摘する。

「抽象的可能性は、すべての規定を破壊する過程で、自己を措定する活動をおこなう主観を明示する。実在的可能性は知識の対象に制限されており、こうして、悟性による感性的直観の総合に制限されている。ところが、抽象的可能性は、思惟の対象にのみ関心をもち、原理的にデモクリトスの探求とカントの批判との限界（Grenze）を超えて進む。いかなる感性的な事柄も思惟を制限することはないのである。マルクスは一次資料をほとんどもちいずに、カントの制限された認識（Erkenntnis）とヘーゲルの無制限の知（Wissen）との相違を提示するために、時間に関するこの二人の理論にみられる対立を示すのである」。⁶⁵⁾

したがって、この差異はさらにデモクリトスとエピクロスとの「時間概念の差異」になっている。「デモクリトスの時間概念は明確にカント的に提示される。『時間とは本質の世界から除外されて、哲学する主観の自己意識のうちに移されるが、世界それ自体〔= Objekt 客観〕には関わらない』[M (I) 48, W295.訳226]。それと対照的に、エピクロスは物それ自体〔= 客観〕から時間を除外しない。エピクロスはヘーゲルの『精神現象学』の最終章を先取りする。そこでは時間は「現象の絶対的な形式」（同）となる」。⁶⁶⁾

Fenves は「差異論文」に《デモクリトス＝カント・対・エピクロス＝ヘーゲル》を読む。

「差異論文」の2年後の1843年秋から本格化するマルクスの経済学批判は「差異論文」を継承して、すぐれて時間論的である。マルクスは「差異論文」から約17年後の『要綱』でも、「労働とは、生きた造形する火であり生きた労働による諸物の形成として諸物を消滅させる作用（Vergänglichkeit）であり、諸物の時間性（Zeitlichkeit）である」という。⁶⁷⁾ マルクスは『要綱』でも「差異論文」の天文学の視点から、「地球の自転・公転」が規定する「自然時間」を基礎に、資本主義固有の時間「資本時間」が支配する時間論を展開する。使用価値および価値の生産する「労働時間」、労働時間の外延的延長・内的分離である必要労働時間・剰余労働時間、使用価値のみを生産する「生産時間」、「流通時間」、「生産時間＋流通時間」である「回転時間」、貨幣の価値そのものが使用価値に転化した時間である「資金貸付期間」などの「資本時間」がそれである。自然時間を媒介にして資本時間が展開する。労働時間が必要労働時間と剰余労働時間に分離され、短縮・延長されるように、資本時間は本質的に自然時間ではない。発酵剤・増殖剤投入などによる生産時間の短縮も資本時間の短縮の事象である。交通通信手段による流通時間の短縮も資本時間の事象である。自然時間が本来の時間であるとすれば、資本時間は自己を無限に短縮することを目的とする無時間性である。⁶⁸⁾ そのような自己を否定する人為的時間である。原子が「否定された自然 [時間]」[M(I) 47, W294.訳224] であるように、資本時間は無時間的時間である。ハンス-ユルゲン・クラールはこの点を総括しつぎのように指摘する。

「ヘーゲルは具体的な歴史を論理学に転化する。概念として把握された歴史は止揚された歴史である。その歴史は思惟の抽象的な運動に生成している。その結果、終局で登場するもの、すなわち絶対者が始元の位置を占めている。……マルクスはヘーゲルの論理学で資本と資本の過程を記述する。……資本は、時間で自己を開示する抽象であり、それ自身で時間を非歴史的なものに転化する。というのは、資本は自己を永遠の自然必然性として表現するからであり、資本は常に《時間を喪失した過去の存在》であるからである」。⁶⁹⁾

ブルジョアジーは旧体制の批判と破壊ですぐれて革命的・歴史的である。しかし、いったんブルジョア体制を造ると、それは非歴史的な永遠の園ということになる。その非歴史性を本源的に歴史的なものとして再定義するのがマルクスの経済学批判である。『哲学の貧困』でいう「経済学のカテゴリーの歴史性」とはその意味であり、カントがカテゴリーは悟性が本源的に獲得（領有）したものであるとした規定に対する批判を含意している。

Ⅳ ライプニッツの「モナド」に潜むラッセルの「空集合」

1) カント・アンチノミーを止揚するエピクロス原子概念

カントの「第一のアンチノミー」と「第二のアンチノミー」は、すでにみたエピクロス原子論の独自性、すなわち、集合にして構成要素である原子によって止揚される。「第一のアンチノミー」の「時間上の始元」・「空間上の限界」は有限性の問題であり、それは無限性の問題とアンチノミーをなす。「第二のアンチノミー」の「世界は部分からなるのか、それとも全体として存在するのか」も、「部分」＝「有限」の「外部」に無限の可能性が存在するか否かの問題であり、かつ「全体」もその「外部」の可能性と「全体」の「部分」への無限分割可能性とをもつ。したがって、この二つのアンチノミーは、構成要素とそれが包含される集合と同じものが存在しうる可能性をめぐる問題である。マルクスは、エピクロスの原子論にその解、すなわち「構成要素にして集合である原子

の規定」をもって、カントのこの二つのアンチノミーが止揚されることを論証したのである。

マルクスはデモクリトスおよびエピクロスの原子論の原理について、つぎのように指摘する。

「それぞれがそれ自身原理であり、したがって原子か空虚かが原理ではなく、両者の根拠、すなわち両者をそれぞれ独自の本性として表現しているものが原理である。この中間項 (Mitte)こそ、エピクロス哲学の結論において王座 (Thron) を占めることになる」[M (IV) 81, W160.訳118～119]。

エピクロスの原理は原子 (Atom) および空虚 (Leere) である。原子は空虚に存在する。デモクリトスの原子の直進運動も、エピクロスの原子の曲線運動も、空虚が存在するからこそ、原子は其中を運動できる。原子論の研究は、単に原子の研究ではなくて、原子と空虚の両者を可能ならしめている論理空間の研究である。その論理空間をマルクスは「原子と空虚を媒介する中間項」であると規定する。それぞれの原子は空虚に分離し運動している。原子は、原子の間の空虚をゼロするように、相互に結合しあう。その結果、両方の原子を包含する原子が現象する。その分離＝結合の関係こそ、エピクロス原子論の原理である。「分離 (chōrismos)＝結合 (synthēsis)」はマルクスが「差異論文」とほぼ同時に研究したアリストテレス『デ・アニマ』で見いだした基軸概念である。⁷⁰⁾ エピクロスの抽象的個別性としての原子は、その内部により小さな原子を無限に内包し、同時にその外部により大きな原子を無限に外延的に包摂する運動可能態であることによって、無限なのである。一方で、原子は他の原子と無限に結合する可能態である。ある原子はすでにその内部にそれまでの運動で接合した原子を無限に内包している。エピクロスの原子は他の原子を要素として内含する集合である。他方で、原子はいまだ結合していない他の無限をもとめて自己を外延して、より多くの原子と結合する。原子は無限に多くの要素原子を内包しつつ膨張した極限で自己崩壊する。資本の価値増殖＝蓄積運動がその極限で自己崩壊するように。

エピクロスの原子の運動は偏差 (クリナーメン) である。偏差はニュートン力学でみれば「引力と斥力の合成」である。実際、カントは「天界の一般自然史および理論」(1755年)で、ニュートン力学のこの基軸概念の古典的源泉をエピクロスの「クリナーメン」にもとめた。マルクスは「差異論文」執筆に先立って、ヘーゲル『エンツュクロペディー』「自然哲学」を3回ノートした。そこにはニュートン力学に対応する記述 [C) Absolute Mechanik] がある。⁷¹⁾ Fenves は、マルクスはヘーゲルの対自存在 (Fürsichsein) に照応するエピクロスの原子に、ライプニッツのモナドの原型をみる、という。

「エピクロスは『表象の哲学者』である。エピクロスはすべての実在的諸条件を主観的な表象に還元する。表象と原子論はいつも一緒に発生する。というのは原子論の意識は『原子論的意識』を裏切るからである。その意識の自由は、たんに想像されたものであるかぎり、自由である。『したがって表象のこの自由はたんに思惟されたもの・直接的なもの・虚構された自由である。その真の形式では原子論的なものである』[M (IV) 20, W38.訳35]。マルクスは、原子論を生み出す『意識の形態』の意味を明確にすることによって、ヘーゲルの緊急課題に対処した。もっと重大なことであるが、マルクスは原子論を「ライプニッツの」モナドロロジーの原型として把握して問題に対応しようとしている。……マルクスは、原子/モナドが経験法則を探索するさいの説明原理として役立つところではないことを洞察し、物質が消滅し、有限なものが消滅し、条件づけられたものそれ自体が必然的に消滅することを洞察した。カントがライプニッツを批判するさいに導入したすぐれた表現を用いれば、物質は悟

性化（知性化）されて、したがって規定態の独自の特性やその論理の他の特性を失うのである」。⁷²⁾

2) マルクスによるライプニッツのモナド概念批判

「カントのアンチノミーは止揚される」という観点から、マルクスはライプニッツの「モナド (Monade, monad)」という独自の存在論を検討する。ライプニッツは、宇宙は「モナド」からなり、すべての「モナド」には種差＝個体差がある、という。ライプニッツはすべてのモナドは偶然的存在であり、それらを必然的存在に転化する究極の根拠は神の恩寵（＝宗教的要因）であるとみる。ライプニッツは、究極の存在根拠を神にもとめる点では、カントの天界論と同じである。マルクスは「差異論文」執筆のために、ライプニッツの「哲学原理、あるいはオイケン公のためテーゼ」をノートして、つぎの拙訳のボールド体の部分にサイド・ラインを引いて注目する。

「モナドは…合成されると消滅する単純な実体である。単純なものとは部分がないものである。…単純な実体が生成し、実体が合成体を生成すること必須のことである。部分がないところでは、延長も形態も部分もない。モナドは自然の真の原子であり…事物の諸要素である。モナドは創造なしでは始まらないし、否定作用なしでは中断できない。同じように、いかなる方法でもって、消滅も生成も説明できない。それはちょうど、モナドが形態を変えられないことや、それに内在するものが他の被造物によって変化できないことと同じである。実体も偶有性も外部からモナドに侵入することはない。それでもなお、モナドが何らかの固有性を持ちながら、しかもいかなる存在でもないということは必須のことである。実際、任意のどのモナドもその他のどのモナドからも区別されるということは必須のことである。すなわち、その本性上、ある存在が他の存在と完全に合致するような二つの存在はけっしてないのである。ある任意の内的な区別、あるいは、ある内的な規定にもとづく区別が発見できないということはない。どの任意 [のモナド] に対しても変化が先行することは不可能である。モナドの自然な変化はある内的な原理に由来すると推論される。たしかにそこでは或る外的な原因さえその内的な作用であとづけることはできない。変化をもたらす原理を除いて、いかなる力もないのである」。⁷³⁾

ライプニッツは、モナドは各々が相互に区別し合う単純な実体であり、同じモナドは存在しない、モナドは内部に部分をもたない、という。モナドそれ自体が区別の単位なのである。モナドは自ら単位として合成体 (das Zusammengesetzte) をなす。ライプニッツは、合成体を「単一体の集合 (ein Aggregat von Einfachem) にほかならない」(『モナドロジー』§ 2) という。⁷⁴⁾ すでにみたように、カントもマルクスも「Aggregat」語を「集合」の意味で用いている。彼らは或る共通の問題圏に少なくとも部分的には関わる点で考えているのである。事物はモナドという不変の構成要素の集合である。事物の変化は、モナドという不変な「構成要素」の組み合わせ＝「集合」の変化である。注目すべきことに、マルクスは、上の引用文の特にボールド体でしめた部分を念頭に、ライプニッツのモナドの概念規定の自己矛盾をつぎのように指摘する。

「もしもそれぞれの原子が特殊な形態をもつとすれば、無限の大きさの原子が存在しなければならないことになるだろう。なぜなら、原子は、ライプニッツのモナドのように、或る無限の区別を、すなわち、すべての残余のものから (von allen übrigen) なる或る無限の区別をそれ自身において持つことになるだろうからである。それゆえ、どんな二つの物も相互に

等しくはないというライプニッツの主張はくつがえされる。同じ姿態の無限に多くの原子 (unendlich viele Atome von derselben Gestalt) が存在するのである。このことによって明らかに姿態の規定がふたたび否定されている。こうして、もはや他のものから区別されない或る姿態なるものは、姿態ではないのである」[M(I) 43, W288-289.訳218-219]。⁷⁵⁾

マルクスは「無限概念」の視点から、ライプニッツがいう「すべての原子(モナド)は相互に等しくない」という命題は成立しないと主張しているのである。その主張をつぎのように三段階に分けて検討しよう。

[1] ライプニッツのいう「無限の区別」には、①「無限に多くの特殊な形態 [= 特殊性] のモナドを要素とする無限集合」と、②無限集合それ自体の「無限に大きい特殊性」とが存在するはずである。①の集合の内部にはすべての特殊性が存在するはずであるから、①の集合の内部には②の集合自体の特殊性と同じ特殊な要素(モナド)が存在するはずである。①の内部に存在するはずのその或る特殊性と②の特殊性は同じである。「存在するモナドはすべて異なる」と前提しながら、分析の結果、「同じモナドが存在する」ことになった。これは矛盾である。

[2] 上の①と②の順序を入れ替えても、同じ自己矛盾に帰着する。②の集合自体の特殊性を前提すると、①のすべての特殊性を要素として内包する集合の内部にも②の特殊性と同じ特殊性が存在するはずである。これも上と同じ自己矛盾である。これは、「①無限に多くの特殊性を構成要素として内包する、②無限に大きな特殊性をもつ無限集合それ自体」が自己矛盾する概念なのである。これは「内包的無限集合の自己矛盾」である。

[3] ライプニッツのモナドには、さらに別の自己矛盾が潜在する。すなわち、上の②「無限に大きい特殊性をもつ無限集合それ自体」を想定する場合、その無限集合の「外部」に「すべての残余のもの」が考える。「すべての残余のもの」とは、「無限に大きな《特殊性》をもつ集合それ自体②」以外の集合のことであるから、「無限に大きな《一般性 = 区別が捨象された同一性》の集合」である。では、何と同一の集合なのか。それは《「無限に大きな《特殊性》をもつ無限集合②」と同一の集合を要素として含む無限集合》である。「すべての残余のもの」の正体はこれである。《区別 = 特殊性の無限集合》と《同一性 = 一般性の無限集合》とは同じ論理空間に同時に存在する。この外延的な意味でも、ライプニッツのいう「特殊な形態の無限の集合」は自己矛盾する概念である。これは「外延的無限集合の自己矛盾」である。

ライプニッツのモナド概念の自己矛盾は、本稿の初めでみた、資本主義的な商品集合（『資本論』冒頭文節）がもつ自己矛盾と同じである。すなわち、商品の価値という抽象的個別性を表現するために無限に多くの異なる具体的な使用価値を要求することは、永遠に未決のアポリアである。そのアポリアは一般的等価形態 = 貨幣という姿態になって運動する。貨幣は、ヘーゲル推論第3格、すなわち、「無限に多くの特殊性（区別 = 使用価値・構成要素）を、一般性（抽象的同一性 = 価値）が媒介になって包含する個別性（或る区別 = 集合）」（特殊性 → 一般性 → 個別性）である。無限の内包的・外延的な区別はその区別の媒態を論理必然的に要請する。その意味でマルクスの貨幣概念はモナド概念批判を含む。貨幣はその永遠に未決の自己矛盾を内包する運動形態である。この自己矛盾が資本主義的技術革新の動因である。いわゆる「アニマル・スピリット」はその自己矛盾の人格化である。

3)「空集合」のパラドクス

ライプニッツのモナドは究極概念・無限概念である。しかし、無限概念は一義的・無矛盾の概念であろうか。ライプニッツのモナドの場合でも、《無限集合はその外部にその否定態を措定する》。ライプニッツは無自覚に「無限に区別される特殊性(モナド)を構成要素とする無限集合」を想定している。実は、それは自己同一性を回避し区別を無限に追求する運動が結果に自己同一性をもたらす自己矛盾である。内部に集合それ自体(自己)を内包することを回避し、内部を「空」にして外部に「差異」の構成要素を追求する無限集合は、その外部にも「自己を要素として含まない集合」という、まさに自己と同じ集合と遭遇してしまう。なぜならば、この場合の「内部」と「外部」は同じ論理空間における相対的区別であるからである。「すべての定義は否定である」(スピノザ)。ライプニッツは《集合それ自体の特殊性とその構成要素に同じ特殊性が存在しない無限集合》(non-M)を想定する。しかしその想定が、その集合(non-M)の「外部」=「残余のもの」に、その無限集合(non-M)と同一の無限集合を無意識に前提していることに気づかない。その集合は、

【《集合それ自体の特殊性と同じ特殊性の要素がない無限集合》(non-M)を要素として含む無限集合(M)】

である。ライプニッツの集合は、集合それ自体の特殊性と同じ特殊性をもつ構成要素は存在しないと想定されるから、端的につぎのように書ける。すなわち、ライプニッツが無意識に描いているモナドの世界像は、

無限集合 S: [《集合自体を要素として含まない無限集合》(non-M)を要素として含む無限集合 (M)] である。これはラッセルの「空集合 ϕ 」と同じである。⁷⁶⁾ ライプニッツは「モナド」に無意識にラッセルの「空集合 ϕ 」を潜在させているのである。無限集合は必然的にその外部にそれ自身の否定態を措定する。それが「空集合 ϕ 」である。

ライプニッツのモナド論に潜在する「空集合」は、ラッセルの「空集合 ϕ 」と同じように、つぎのようなパラドクスをはらんでいる。いま、無限集合 S を二つの場合に分けて考える。集合 M を「自己を要素として含む無限集合」と定義し、集合 non-M を「自己を要素として含まない無限集合」と定義する。では、無限集合 S は M であろうか、それとも non-M であろうか。

(a) もし集合 S が M とすると、**集合 S は要素 non-M を含むから**、集合 S は non-M である。これは矛盾である。

(b) もし集合 S が non-M とすると、**集合 S は要素 non-M を含むから**、集合は M である。これも矛盾である。

(a) も (b) も同じ「集合 S は要素 non-M を含むから」が媒介項であることが注目される。その媒介項が (a) と (b) とでは反対の結論を導く。⁷⁷⁾ この無限集合 S は「《自己を要素として含まない無限集合》を要素として含む無限集合」、つまり《含まない…含む》という両義的な集合である。したがって、《もし…であるとする》という前提が (a) 肯定的前提であるか、(b) 否定的前提であるかに応じて、その前提とは逆の (a) 否定的 (何々を含まない集合 [non-M])、あるいは (b) 「non-M」の二重否定的=肯定的 (何々を含む集合 [M]) という矛盾する結論に導く。

マルクスは「差異論文」(1841年)でライプニッツの「モナドロジー」(1714年)に事実上、ラッセルの「空集合 ϕ 」(1901年発見)と同じ「自己矛盾する無限集合」を発見していたのである。この発見はラッセルの発見より60年前のことである。これと同値の無限集合を冒頭商品として1858年春に『経済学批判要綱』末尾に「1) 価値」という表題の草稿で措定する。

4) 「原子の外延と内包」・「アンチノミー止揚形態として原子」

すでにみたように、マルクスはラッセルのいう「空集合 \emptyset 」を事実上把握している。「差異論文」のための「第四ノート」では、原子の形態が無限に多様であるとしても、原子の無限の多様性は原子の内部に一様性として止揚されている、と簡潔に指摘する [M(IV) 88, W176.訳129]。すなわち、

「原子のうちにある現実存在と本質存在との間の矛盾、質料と形相との間の矛盾は、個々の原子の性質が附与されることによって、個々の原子それ自体において措定されている。⁷⁸⁾ 原子は性質によってその概念から疎外されている (entfremdet) と同時に、しかし原子はその構成において完成されている。性質を附与された原子の反撥とそれに関連する集積体 [Konglomerationen = 集合] とから、いまや現象する世界 (die erscheinendene Welt) が生成するのである」 [M(I) 47, W293.訳224]。

上にある「原子のうちにある現実存在と本質存在との間の矛盾、質料と形相との間の矛盾」とは、なんであろうか。原子は疎外され＝「分離」されつつ、かつ「構成において完成している」、つまり「結合」している。すなわち、原子は「分離」を保存しつつ、かつ「結合」する運動体である。この矛盾は、「原子の反撥（自己分離）」と「自己集積（自己集合）」で止揚される。いいかえれば、《原子は自己を自己から分離＝外延しつつ、その分離＝外延する自己を自己に内包する運動様式》で止揚される。これはラッセルのいう「空集合 \emptyset 」にはかならない。上の [3)] でみたように、原子は相対立する項を止揚する媒介形態である。原子は「その概念から疎外されていると同時に、その構成において完成されている」。すなわち、原子の概念という自己から疎外＝外延すると同時に、その概念を構成している＝内包している。《外延するものを内包する》、《無限を有限に内包する》、《有限・内・無限》、これこそ「空集合 \emptyset 」である。したがって、原子は「有限と無限との第一アンチノミー」と、その展開したアンチノミーである「部分と全体との第二アンチノミー」、「自由と自然必然性との第三アンチノミー」、「神の存在と神の非存在との第四アンチノミー」を媒介＝止揚する形式である。⁷⁹⁾ そのような自己矛盾する運動形態をとる原子はすべて、生成し消滅する「自然の実体」 [M(I) 47, W294.訳224] である。原子の生成＝消滅は人間の思惟が媒介する。とはいえ、現象界での生成＝消滅に対応して、原子それ自体はつねに「質料的基礎」 (die materielle Basis) に沈殿している。原子は「空虚」に存在する「空虚な形式」である。原子は現象界では多様な諸関係の「ただ無関心で外在的な諸形式」にすぎない。原子はただその概念にしたがって思惟するかぎりでは把握できる「抽象的個別性」である。したがって、デモクリトスもエピクロスもいうように、原子はただ「理性」のみが認識できる「空虚な空間」にすぎない。この抽象的形式でのみ、カントのアンチノミーは止揚することが可能であったのである。マルクスは批判の対象を、自然哲学から法哲学を経て経済学に移した。資本主義もまさに「有限・内・無限」の運動形態をとる貨幣が富を支配する様式である。

5) ラッセル『論理的原子論の哲学』の自己矛盾

このようにマルクスは原子概念やライプニッツのモナド概念の批判で事実上「空集合」を把握していた。マルクスにとって「空集合」は単なる理論上の概念ではなく、宗教という現実存在となっている。その認識は、経済学批判に展開し『資本論』を生み出す。このようなマルクスの観点からみると、ラッセルが「空集合」を無意味なことば (ナンセンス) として排斥することはマルクスの「空集合」の実在性認識とは相容れない。そこで、ラッセルの「空集合＝無意味」論を検討する。

ラッセルが「空集合」の発見（1901年）をフレーゲに書簡で伝えたのは、1902年6月16日であった。その書簡で受けた衝撃によって、フレーゲは校正中の『算術の基本法則』の刊行を断念する。ラッセルは、その16年後（1918年）におこなった、『集合自体がその要素か否か』を問うことを無意味なこととして排除する講義『論理的原子論の哲学』でこう述べる。

「試みにつぎのように想像してみてほしい。自分は、宇宙全体を通して存在するすべての個別的特殊的事実（every single particular fact）を記録することに成功し、種類・場所を問わず個別的特殊的事実の記録漏れは一切ない、と。それでも、『自分が記録したこれらのことからこそ、存在するすべての特殊的事実（all the particular facts）である』と『いう一般的事実を』付記するまでは、いまだに宇宙の完全な記録は完了してはいないことになるだろう。したがって、特殊的事実（particular facts）だけでなく一般的事実（general facts）も記録しきっていないければ、世界を完全に記録しようとのぞむことはできないのである」。⁸⁰⁾

このように、無限に個別的特殊的事実を記録し尽くそうとして、「ラッセル論理学が内包的とならざるをえないのは、個別的〔特殊的〕事実〔だけ〕で世界が記述し尽くせるとはラッセルが考えなかったからである」。つまり、ラッセル論理学が「個体よりも普遍を重んじ、真偽の定まり方まで問う内包的論理であるため」である。⁸¹⁾

ラッセルはつぎのように主張する。

①記述する対象は事実であり、その「事実は考えることや信じること（thoughts or beliefs）によって創り出されはしない」。⁸²⁾

②事実に「個別的特殊的事実と〔一般の命題を言明する〕一般的事実がある」。⁸³⁾

[a] しかし、ラッセルのこのような世界記録様式には深刻な難点がある。この「一般的事実」の記録とは、記録者がこれまで記録してきた個別的特殊的事実を概観して「これで世界を完全に記述した」と「考え」、あるいは「信じて」おこなう記録である。ラッセルは、「思惟・信念は事実ではない」としてそれらを「事実」に数えることを禁じながら、自らそれらを「一般的事実」として使っている。これは矛盾である。ラッセルの場合、「一般的事実」の記録はその記録する行為自体を捨象しその行為の結果（記録）だけを「個別的特殊的事実」と同じ次元の「対象性の相のもとに」観照できるという前提に依拠している。その前提は、そう観る「思惟・信念」の主観自体を捨象＝隠蔽しているのである。しかし、その「思惟・信念」なしには「一般的事実」の記録は発生しない。

[b] しかも、ラッセルのいう「一般的事実」は「個別的特殊的事実」とは次元が異なる。「個別的特殊的事実」は記録者とは無関係に発生した客観的事実である。それに対して、「一般的事実」は、「一般的事実」として記録する行為それ自体がもたらす行為事実(Tatsache)である。ラッセルの記録様式は《すべてを客観性・対象性の相のもとに》置きながらも、《客観(個別的特殊的事実)を記録する主観自体(一般的事実を記録する者)》を記録過程に登場させざるをえない。それは、ラッセル自身が禁じる「空集合」を構成する「自己記録・自己言及 (self-chronicle, self-reference)」である。その記録する行為は、それまで記録してきた個別的特殊的事実をすべて「要素」として「一般的事実」＝「集合」の中に包含する行為であるからである。「クラス (集合)」としての「一般的事実」は、ラッセルが「クラスがそれ自身の要素であるか否か」という問題そのものがナンセンスである」⁸⁴⁾として禁じる「ラッセルのパラドクス」問題を構成している。ラッセルの実在論的論理主義は実在を記録する主観を捨象しようとして捨象しきれない自己矛盾を孕んでいる。なぜならば、ラッセルの「内包的論理」は、「個別的特殊的事実」の記録だけでは完全に記録しきれない無限の

世界を記録し切ろうとする、自己矛盾の論理であり、その記録を収束させるために「一般的事実」という《記録行為自体の記録》という自己言及を要請するからである。無限の個別的特殊的事実を内包する「一般的事実」は「無限集合」である。

[c] 「一般的事実」を言明するラッセルの主観は、すべての個別的事実を意識対象とするヘーゲルの「自己意識」と類似している。しかし、ラッセルの記述し言明する主観は、あくまでその記述過程には登場しない隠された「一つの主観」にとどまっている。ヘーゲルの場合、「意識」は「他者の意識を意識しそれを自己意識に媒介する自己という媒態」と「媒態としてのその自己を意識の対象とする自己意識」の「二つの意識」に分離する。ラッセルの場合、記録される事実が「無限集合」であるから、記録する者と言明する者という個別的特殊的事実もその無限集合に包含されるはずである。しかし、ラッセルはその包含を彼自身の「悪循環原理」で拒否するのであろう。むしろ、無限の個別的特殊的事実を記録しようとし、それを中断し打ち切って「世界完全記述宣言」をする者は、記録する世界の「外部」に無前提的・超越論的に存立し、記録した「個別的特殊的事実」の総体を「一般的事実」として「無媒介に・直接に」包摂する。先にみたように、無限集合はその外部にその否定態を措定する。ラッセルの記述者＝言明者は、個別的特殊的事実の無限集合の構成要素の一つとして内包されつつ、かつ、その自己を無限集合の外部に密かに措定している。しかし、ラッセルは無限集合の外部に存立する主観を論理的に要請されながらも、その主観を捨象＝隠蔽しているのである。

[d] ラッセルの主観はヘーゲル推論と対照すれば、その第2格「一般性→個別性→特殊性」に相当する。すなわちそれは、「一般性（一般的事実の記録者）」が「一般性を特殊性に媒介する個別性」を通じて「無限の個別的特殊的（無限の個別的特殊的事実）」を求めることを表現する。その個別的特殊性の無限系列は集合に閉じることはできないから、ラッセルの「世界完全記述宣言」も完結できない。この無限系列の第2格は、第3格「特殊性→一般性→個別性」に移行して、初めて収束する。いいかえれば、「特殊性（無限の個別的特殊的事実）」を「一般性（無限集合への媒態）」を経て「個別性（一般的事実に包含された個別的特殊的事実の無限集合）」に移行して、初めて閉じることができる。ラッセルが主題にした「世界完全記録という無限集合」は、「一般性（一般的事実の記録者＝世界完全記録の宣言者）」が「内部と外部の二重の存在＝媒態」であることを必然的前提としている。ネオ・ヘーゲル主義から離脱したラッセルは（無意識に）、カントの「超越論的主観X」の観点に相当する視座から世界記述を完結できると考えていたのであろう。なお、ヘーゲルの第2格から第3格への移行は、マルクス価値形態論の第2形態から第3形態への移行に形式的には対応している。しかしマルクスの価値論には、ヘーゲルの推論には欠如している「理論（上の価値形態論）と実践（上の交換過程論）との区別」がある。しかも価値は無限集合であろうとして、結局、自ら消滅する歴史的抽象態である。

V 自然哲学批判から経済学批判へ

1) 「差異論文」におけるアリストテレス・スピノザ・ヘーゲル

マルクスは「差異論文」で、哲学史のいかなる文脈に立っているのでしょうか。《アリストテレス→スピノザ→ヘーゲル》という系譜である。マルクスはこのことをつぎのように記す。

「アリストテレス、スピノザ、ヘーゲルのような、いっそう密度の高い哲学者たちの態度自

体は、より普遍的な形式をとり経験的な感情にひたるものが少ない形式をとっていた。しかしそれゆえに、アリストテレスが理論的認識こそが最上なもの、最も早く優れたものであると称え、論文「動物の本性について」のなかで自然の理性に感嘆するときの彼の感激、スピノザが永遠の相の下における考察について、神の愛について、また人間精神の自由について語るとき彼の感激、ヘーゲルが理念の永遠の実現、精神的宇宙の壮大な組織を展開するときの彼の感激、このような彼らの感激はそれゆえに、より本物でありより熱烈でありより普遍的な教養を身につけた精神にとっては、より快いものである」[M(IV) 104, W225.訳163-164]。

上の引用文でマルクスは「経験的な感情にひたる」と書く。これは感性的経験に認識の現実性を定めたカントの暗喩である。経験より重要なのは、経験を規定する普遍的な形式であるというのが『差異論文』マルクスの観点である。プラトンの哲学が宗教的な規定で現われ、彼の感激は宗教的なエクスタシーに登りつめる。これに対して、アリストテレス・スピノザ・ヘーゲルの感激は世界史的発展のための生命をあたえる。マルクスは後者の立場にたつ。とはいえ、その立場は、ヘーゲルを語る者ならば誰でも立てるわけではない。「世界にまで拡大した哲学は現象する世界に向かっている。いま、ヘーゲルの哲学がそうである」[M(IV) 99, W215.訳158]。そのことがまったく分からない「われわれの師を誤解しているヘーゲル派の者たち」[M(IV) 100, W216.訳216]は、「中庸」を絶対的なものの正規な現象と称して主張し、世界史の基準から滑り落ち無節操な要求をしていることに気づかない、と批判する。カント派はどうか。マルクスは彼らにも手厳しい。

「信心家が神への帰依から知識を断念する。…これに対して、カント派の人々はいわば無知についてのお雇いの説教師である。彼らの日々の仕事は自分自身の無能力と事物の能力についてロザリオ (Rosenkranz)⁸⁵⁾ をまさぐりながら祈ることである」[M(IV) 619, W70.訳59]。

カントの場合もヘーゲルの場合も共に、二代目は師の不正確な真似事師であるとマルクスはいう。

2) 哲学体系の解体と合理的核心の把握

では、マルクスは古代ギリシャの自然哲学における原子論という存在論を解明することで、いったい何を把握しようとしているのであろうか。マルクスはこの課題をつぎのように表現している。

「問われるべきことは、個人なり知者なり神なりの概念と、これらの概念の特殊な諸規定とがどのように当の体系のなかに組み込まれるのか、そしてそれらの諸概念がどのように当の体系のなかから展開してくるか、ということである」[M(IV) 179, W248.訳179]。

ある体系の構成要素として諸概念が如何に編成され、体系を展開してくるのか、その編成＝展開様式をあきらかにすることが課題であるという。マルクスはこの点についてさらに詳しく、つぎのように書いている。

「哲学的歴史記述は、どのような体系においても、諸規定それ自身、つまり体系を貫徹する現実的結晶化 (die durchgehenden wirklichen Kristallisationen) を、哲学者たちが自分を知るかぎりにおいて彼らがおこなう証明や、対話における弁明や、記述から分離しなければならない。…この分離にあつては、他ならない意識の統一性は実は、相互的な虚偽 (wechselseitige Lüge) であることがしめされている。ある歴史上の哲学を記述するさいのこの批判的契機は、ある体系の学問的記述をその歴史的現実存在 (historische Existenz) と媒介するためには、まったく不可欠なものである。これは避けて通ることができない媒介であり、そ

の理由はまさしく現実存在が歴史的現実存在であると同時にまた、ある哲学的現実存在 (eine philosophische [Existenz]) として主張されなければならない、それゆえその本質にしたがって展開されなければならないからである」[M(IV) 695, W247-248. 訳178~179]。

マルクスは「差異論文」のねらいは、哲学者のおこなう「哲学的歴史記述」の「諸規定それ自身、つまり体系を貫徹する現実的結晶化」が哲学者自身の主観的な自己了解とはしばしば異なること、「現実的結晶化」を彼らの主観的了解から分離して、それ自体をきちんと再構成することにある、と指摘している。むしろ、哲学者たちの自己了解とは、哲学者たちの自己意識とその意識対象との間の「相互的な虚偽」である。このことを暴露しなければならないという。しかも、現実存在というものは単に「歴史的存在」であるだけでなく、「哲学的現実存在」＝「本質」であるからである。過去と現在とは分離しているのではなくて、過去は現在に再生し内在している。現在は過去からの帰結である。こういう本質観である。本質 (Wesen) は現在完了形 (what has become; das, was gewesen ist; to ti ēn einai = the-what-was-be) でのみ把握できるという観点である。⁸⁶⁾ アリストテレスは、終局 (peras) をもちいつかはそこで停止する運動 (kinēsis) と、そのうちに目標 (telos) をもち活動状態にある現実態 (energeia) とを区別する。「痩せる」場合は、これで十分に痩せたという終わりのある運動である。「善」のばあいには、「人は善く生きていると同時に善く生きた」(『形而上学』1048b)。善はこれで十分という終局＝最善が実在しない永遠である。マルクスの上記の引用文でいう「現実存在 (Existenz)」とはアリストテレスのいう「現実態 (energeia)」のことである。現実存在 (existence) は神から分離されて (ex-) 立っている (sistere) [= 存立している] が、何時の日にか神のもとに還帰し完全実現態 (en-tele-cheia) になる使命＝目標をもつ。マルクスのいう歴史とは、歴史的現実存在である。何時までも活動状態にある未完成の状態、目的 (telos) を実現しきった完全実現態はいつまでも至らない状態としての現実態である。

マルクスは哲学者の自己了解と彼らの哲学の「体系貫通的結晶」＝「合理的核心」とは分離しなければならないという。この観点はマルクスの生涯を貫徹する。例えば、マルクスは1858年5月31日のフェルディナント・ラサール宛の書簡で、つぎのように指摘している。

「君 [ラサール] が克服しなければならなかった困難は、僕も約18年前にもっとずっとやさしい哲学者エピクロスについて似たような仕事 — つまり断片から全体系の記述をおこなったので、僕にはよく分かっている。ついてであるが、この体系については、ヘラクレイトスの場合と同じように、体系はただそれ自体エピクロスの著作のなかにあるだけで、意識的な体系化のなかに存在しなかった、と僕は確信している。その仕事に体系的な形をあたえている哲学者たち、たとえばスピノザの場合でさえ、スピノザの体系の本当の内的構造は、彼によって体系が意識的に記述された形式とはまったくちがっているのだ」⁸⁷⁾。

スピノザの『エチカ』の冒頭の順序は「実体→属性→様相(個物)」である。しかし、マルクスの観点からすれば、それは逆転される。『資本論』における「個物(商品)」→「属性(使用価値・交換価値)」→「実体(自然的実体＝具体的有用労働)・(社会的実体＝抽象的人間労働)」という逆の順序で端的にしめされる。マルクスの「差異論文」作成では、エピクロスの断片のみがあたえられていた。その断片の内的関連を分析する作業からエピクロス自然哲学を体系化したと回顧しているのである。⁸⁸⁾

マルクスは、歴史的個体の歴史性を媒介にして、自然史としての人類史は永続するという。マルクスが「差異論文」を執筆する少し前、父親にだした書簡で、自分はカントやフィヒテの観念論が

ら現実的なものへ問題関心を移したという。その視界には、このような歴史的なものと歴史貫通的なものとの関連を見るようになってくる。いま、経験している運動は終局がある運動（歴史）なのか、それとも終わることのない（歴史貫通的な）運動なのか、を区別しなければならない。「永遠の相のもとで」現象する運動は生成＝消滅する運動ではないのか。そう問う理論基準は何か。のちにマルクスが『哲学の貧困』で問うた「自然的制度と人為的制度」をめぐる問題がこれである。彼がつかんだ核心は、「カテゴリーの歴史性」の問題である。カテゴリーは永遠に有効な、歴史貫通的な分析基準なのか、と問いかけているのである。当然、カントのカテゴリーが問われている。『哲学の貧困』では、カントの誤謬推論を使ってプルードンを批判している。⁸⁹⁾

3) カント誤謬推論批判としてのヘーゲル『精神現象学』

マルクスの「差異論文」におけるカント批判は、基本的には、ヘーゲルの『精神現象学』に依拠するものである。そこに依拠して、カントの誤謬推論に対する批判＝止揚をめざすものである。カントの誤謬推論は、「超越論的主観X」の思惟が「或る思惟する主観＝主体 (Subjekt)」という「実在的存在」にすり替える、と批判するものである。すなわち、カントは『純粹理性批判』超越論的弁証論の冒頭でつぎのような誤謬推論を主題にする。

「合理的な心理学 [Psychologie = psychē + logos プシケー学] の手続きを支配しているのは、次のような理性推論によって示される。

[大前提] 主語 (Subjekt) としてしか考えられないものは、主体 (Subjekt) としてしか現存せず、したがって、それは実体 (Substanz) である。

[小前提] ところで、思惟する存在者は思惟する存在者として主体としてしか考えられない。

[結論] したがって、思惟する存在者は主体であり、実体として現存する (*existiert*)」。⁹⁰⁾

この推論では《思惟されうる存在者にすぎない存在者》を《現存する存在者》に転化する推論が誤謬推論として批判されている。思惟に存在する観念的なものを現実実在するものにすりかえているわけである。カントはここでアリストテレスが「思惟する者は思惟の対象ではない」といっていることを継承しているであろう。ところが、この推論では、[大前提] の「主語＝主体＝実体」の《主体》に [小前提] の「思惟する存在者」としての《主体》を等置して、[結論] で「思惟する存在者は実体として現存する」と結論づける。つまり、「主観＝主体 (Subjekt)」という「大前提」と「小前提」に共通する用語を「媒介概念」にして、単に思惟するだけの主語を、思惟の対象ではないはずの思惟する主観＝主語を思惟の対象に転化し、それを実在する現存者に転化するすり替えをカントは批判するのである。単に観念的な存在を実在的な存在に転化することをカントは「媒辭概念の虚偽（詭弁） (per sophisma figurae dictionis, fallacy of ambiguous middle)」と名づけた。⁹¹⁾ カントはこの誤謬推論でデカルトのいう「私は思惟する、それゆえに私は存在する (cogito ergo sum)」という著名な命題を、思弁的誤謬であるとして退けているのである。

4) 『精神現象学』の「実体＝主体」問題

ヘーゲルはカントのこの判断を批判して、『精神現象学』を「感性(感性的確信)・知覚・悟性・理性・精神・宗教・絶対知」という順序で、精神の生成史を論証した。この順序はカントの『純粹理性批判』の分析論・弁証論を貫徹する「感性・悟性・理性・宇宙論的理念・神学的理念」の順序を批判的に再構成するものである。カントは感性・悟性・理性という順序から、感性的経験を欠いた理性そのもの

の思弁が非合理的な領域にまで拡大する事態を「仮象(Schein)」とよぶ。マルクスは、虚偽が真理の姿であられるというカント仮象論を念頭に、アリストテレス『デ・アニマ』ノートに書いた評注で真偽問題についての自分の考えを探究する。⁹²⁾

若きヘーゲルはシェリング宛の書簡（フランス革命のさなか、1795年4月16日スイス・ベルン）でつぎのようにカント批判の問題意識を伝えている。

「ぼくは、カント体系とその最高の完成からドイツにおいて或る革命を期待している。その革命は現存している諸原理から出発し、一般的に手を加えられて、これまでの一切の知識に適応されるだけで十分である。……ひとは人間の尊厳を高く評価し、人間を全精神と等しい序列の中へおく人間の自由の能力を認めるのに、なぜこのように遅れたのであろうか。……哲学者がこの「人間の」尊厳を証明し、諸国民はこの尊厳を感じることを学ぶであろう」。⁹³⁾

人間の尊厳を回復する哲学革命ための道具はそろっている。カントの哲学体系である。それに「現存する原理」を適応することで十分である、とヘーゲルはいう。ヘーゲルは約4ヶ月後の同年8月30日（チュッグ）のシェリング宛の書簡で「現存する原理」について、「実体の概念は……自己意識の中に現われてくるような経験的自我へ適応されるべきであろう」と指摘して、『精神現象学』のモチーフを示唆する。⁹⁴⁾

ヘーゲルは『精神現象学』「序論(Vorrede)=前言」で、カント誤謬推論の「実体・主体」を念頭に、つぎのように問題を提起する。

「大切なことは真理を、実体としてだけでなく主体（主観）としても理解し表現するということである(das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken)」。 ⁹⁵⁾

カントは主体（主観）にして実体である思惟する存在を実在する実体にして主体に転化することを誤謬推論として批判した。ヘーゲルはこの批判を反批判することが本書のテーマであると宣言している。それを受けて、最後の「絶対知」ではこう結ぶ。

「経験とは、内容が…自体的であり、実体であり…自ら生成することである。こうして、自己に還帰する生成であるとき、初めて、精神自体は真に精神である。精神は本来、認識であるところの運動である。つまり、その自体を対自に、実体を主体(主観)に、意識の対象を自己意識の対象に、すなわち、同じ意味で止揚された対象に、つまり、概念へ転化すること(Verwandlung)である。この転化はその始元を前提し、終局に至って初めて「始元に」到達するような、自己に帰還する円環(der in sich zurückgehende Kreis)である」。⁹⁶⁾

上の引用文でいう「経験とは自体的内容・実体・自己生成である」という総括は、1795年8月30日のシェリング宛書簡で語るモチーフと同じである。その論証は「始元を前提し終局に至って初めて到達する自己に帰還する円環」である。それは、時間上の始めの有無、空間上の限界の有無をめぐるカントの「第一のアンチノミー」批判＝止揚である。そのアンチノミーは、始めが終わりであるような円環（「メビウスの曲面(帯)」の三次元曲面）に止揚されること、その円環こそが実体が主体（主観）の転化する場であることを『精神現象学』を通して論証した、とヘーゲルは宣言しているのである。この円環は単なる輪ではない。対立物に転化しつつ自己同一なものとして還帰するような運動を可能にする論理空間である。

『精神現象学』の「前言 Vorrede=Prolegomena」でヘーゲルが力説する「否定性(Negativität)」まず、カオスから特定の対象を抽象＝捨象して、いいかえれば「限定＝否定 determinatio est negatio」

(スピノザ) するという意味で否定性が作動する (これを「否定性 x」とよぶ)。つぎに、意識(a)は自己を意識する意識(b)を意識することを媒介にして、自己も対象であることを知る。意識(a)にとって意識の対象は意識(b)だけでなく、自己=意識(a)も意識の対象(a)であることを知る。意識(a)のこの知は意識(b)が媒介している。同じことは意識(b)にとっても論理的に生成する。意識(b)は意識(a)を意識するだけでなく、自己の意識(b)自体をも意識の対象とすることを、意識(a)が意識(b)を意識の対象としていることを媒介にして、知る。意識が他者だけでなく自己の意識をも対象とする、意識の対象に転化するという意味で自己を否定する作用を「否定性 y」とよぼう。ヘーゲル『精神現象学』の「否定性」は、すべての存在を意識に転化し、意識する意識を対象に転化(Verwandung) = 反照(Zurückkehrung)し重層的に内包する絶対的に否定的な運動、内在的に超越する運動である。

意識と対象とは相互前提的・相互転化的・相互反照的な存在である。対象のない意識が存在しないように、意識されない対象も存在しない。この相互関係は意識が単一存在であること(つまり、対象のない意識であること)はありえず、意識は最小限二つの意識を想定する。すなわち、意識は二つ以上の意識の間の相互関係である。その意味で、意識はすぐれて関係概念である。意識を対象に転化することを相互におこなう関係こそが、ヘーゲルにとって、知ること=知識なのである。その知る活動は、意識[主体=主観(Subjekt)]が対象に転化し、対象が意識に再転化=再反照するという運動(多主体[主観]間相互作用=円環運動)であることによって、無限に持続する究極的な活動である。それをヘーゲルは「絶対知」とよぶ。それは無限に多数の意識が相互に多次元で知り合う活動である。対象を意識する意識の二重の否定性(x,y)は、相手を反照するだけでない。意識する意識は、対象としての自己に反転しそれを反照する二重の円環を描く。前進する運動が他者を自己の諸要素として(否定性 x)、止揚しつつ出発点に後ろから還帰する(否定性 y)という「二重転化」=「否定の否定」の場である。その円環はつぎに続く同じ形式の円環に連鎖する。この連鎖は無限に続く。その円環の連鎖は究極で閉じ円環をなす。その意味でヘーゲル『精神現象学』は「究極的閉鎖系」である。極限で=理論的に円環を閉じることを追求する運動の記述である。『精神現象学』は、実践的には、未だ閉ざされていないという意味で開かれた系である。『精神現象学』の体系をこのように理論的意味と実践的意味と区別をせずに、『精神現象学』は《閉鎖系か、開放系か》を論じることは虚偽問題を論じることになっていることに気づかなければならない。

注目すべきことに、エピクロスの「原子」はヘーゲルの「自己意識・意識(=対象)」と論理的に同じ構造をもっている。ヘーゲルの「自己意識」は「対象としての意識」を「要素」として包摂する「集合」であり、「対象としての意識」は「自己意識」に包摂される「要素」である。つまり、「集合かつ要素」としてのエピクロス原子論はヘーゲルの「自己意識」と「意識(=対象)」にぴたりと照応し、そこに収まるのである。マルクスが『差異論文』を執筆しているとき、彼の思惟の基盤にあるのは、ヘーゲル『精神現象学』である。マルクスのエピクロス研究の視座はヘーゲル『精神現象学』に定められていたのである。

【マルクス『デ・アニマ』研究における物象化論】 この観点と重なるのが、マルクスがほぼ同じ頃とったアリストテレス『デ・アニマ』ノートに記入したコメントである。マルクスはそこで、すべてを「分離=疎外」する近代の原理(chōrismos)をアリストテレスの『デ・アニマ』に読み取る。マルクスは『デ・アニマ』の或る件をつぎのようにドイツ語に訳し【 】内にドイツ語でコメントする。⁹⁷⁾

「一般的に、行為事実が分離可能である (chōrista ta pragmata) ように、行為事実 (Sache) が質料 (Materie) から即自的かつ対自的に分離して実存するように【すなわち、事物 (Ding) そのものが質料から分離して存在するように、すなわち抽象によって分離可能であるように】、ヌース (nous) も分離可能である」(MEGA, IV/1:163)。

マルクスは、行為事実 (Sache) は行為者から分離可能であり、したがって行為者から「ザッハ そのもの (Sache selbst)」として自立しうる、という。⁹⁸⁾ しかも、ヌース (思惟) も分離可能である。行為事実と思惟が分離して、自由に結合する可能性を指摘しているのである。分離したものが結合される場合、結合の仕方如何では真理 (aleteia) にもなり、虚偽 (pseudos) にもなる。そこでマルクスはつぎのように注記する。

「アリストテレスは結合 (Synthese) にこそ虚偽の根拠があると主張したが、これはあらゆる点で正しい。一般に、表象し反省する思惟は、存在と思惟を結合し、一般的なものと同個別的なものを結合し、仮象と本質とを結合する。そのさい、さらにいえることだが、すべての誤った思惟や誤った表象・意識などは、相互に適合せずそれ自体が外面的な諸規定である結合や、客観的な規定と主観的な規定が内面的に結合していない諸関連から生まれるのである」(MEGA, IV/1:164)。

マルクスが、客観的契機と主観的契機との結合を問題にしているのは、人間の行為は客観的諸条件(質料)の中に主観的目的(形相)を実現しようとするからである。物を制作する場合のように自然に対する行為 (Verhalten zur Natur) でも、物の交換をする場合のように人間に対する社会的行為 (Verhalten zueinander) でも、人間は、物の制作や交換をめぐる自己と他者との関係で実現すべき目的について構想する。そこには直接・間接の自然の因果関係だけでなく、それを手段にして目的を実現しようとする社会的な目的関連がある。その関連には、目的を構想しそれをいかに実現するか思いめぐらす構想力・想像力 (アリストテレスのいう *phantasia*) が働く。アリストテレス『デ・アニマ』ではヌースのまえにファンタジア (構想力・想像力) が論じられている。「差異論文」でマルクスが「想像する悟性」というとき、アリストテレスのいう「ヌース」を「悟性」と捉え、その「悟性」をその前の「ファンタジア」に結合してみているのである。

5) 体系再編の批判的契機としての貨幣

マルクスは「差異論文」で、カント認識論が体系的分離に陥っていることを、古代ギリシャ自然哲学の原子論における微細なしかし決定的な分裂を顕微鏡的な細部学で解明した。そのさい、すでにみたように、神の存在証明法に二つあることを紹介する [M(I) 90-91.訳290-291]。

①「空虚な同義反復を使う方法」

②「本質的な人間の自己意識の存在証明」の方法

この両方とも、「神を絶対的に前提する非論理的な人間を想定する方法」である。そのうち、第一の方法で、貨幣 (紙幣) には流通範囲があることをしめし、その範囲外ではそれが貨幣でなくなること例示して、異教徒には自分が信じる神がなんら信仰の対象にならない、したがって、絶対的存在者としての神は存在しないと論証する。「神は偶然的な世界の保証である。これによってその逆のこと [偶然的な世界が神の保証であること] もまた語られるのは当然である」[同]。貨幣も宗教も、遍く全世界に存在しているものではない。或る限られた世界の内部に生きる人間の共同主観に依存している。なのにそれが必然的存在であると信じるからこそ、海を越え山を越えて、普及

(布教)に努める。『資本論』はたびたび宗教に言及するが、その言及はたまたまの思いつきではない。「差異論文」における宗教批判は経済学批判に拡大し、経済学批判との二重批判となっているのである。宗教批判を止めて、経済学批判に移ったということではない。「貨幣と神」の対比は、この「差異論文」のあと、1844年の「ジェイムズ・ミル評注」、1847年の『哲学の貧困』、1857～58年の『経済学批判要綱』、1859年の『経済学批判』でも援用される。つまり、宗教の問題と経済の問題は対照的に関連づけられていくのである。因みに、「差異論文」を作成する前後、マルクスは『神学・政治論』抜粋ノートを作成しているが、そこには、民主制の代表する者を選挙する仕組みのスピノザによる説明がノーとされている。その仕組みは諸商品から貨幣が生成する仕組み（価値形態＝交換過程）と同じである。⁹⁹⁾ また、スピノザの『エチカ』にはつぎのような貨幣論が書かれている。

「身体を必要なだけ養うためには、本性を異にする多様な養分を取らなければならない。…しかしこれを調達するには、人間が相互に助け合わない限り、個々人の力だけではほとんど十分ではないであろう。ところで、すべての物が簡単に貨幣で代表されるようになった。この結果として通常、貨幣の表象像が大衆の精神を最も多くを占めるようになっている。人々は、金銭がその原因と見られないような喜びの種類をほとんど表象することができないからである」。¹⁰⁰⁾

個々人の身体を維持し発達させるために、個々人間の社会的分業が発展し、そこから貨幣が生まれる。その貨幣をめぐる、スピノザは人々を、「貨殖の術」で貨幣を追い求め身体に必要な物さえ貨幣を出し惜しみする非難されるべき人間と、「金銭の真の用途を知り富の程度を必要によってのみ量る人々」とに区分する。

先にみたように、マルクスは「差異論文」でカントの貨幣論を宗教の観点から批判した。貨幣は「差異論文」(1840～41年)以来のマルクスの問題関心である。3～4年後、マルクスは『経済学・哲学《第一》草稿』を執筆する過程で、スミス『国富論』ノートを取るさい、その第1編のノートをとっているさなか、いきなり「第2編の貨幣論」に飛び越えて、そこの再生産論と関連づけてノートした。¹⁰¹⁾ 社会的分業＝再生産は貨幣を媒介＝仲立ちにしてすすむことを確認するのである。貨幣論こそ、『国富論』体系を再編する「批判的契機」であると判断したのである。さらに、『経済学・哲学《第三》草稿』におけるヘーゲル哲学の批判的検討のなかで、ヘーゲルは「近代国民経済学者の立場にたっている」、「『論理学』—《精神の貨幣》」と記す。¹⁰²⁾

「差異論文」の隠された主題は「カントのアンチノミー」であった。その二律背反は深刻な分裂であればこそ、その分裂を媒介するものが要請され登場する。それが神や貨幣の生成根拠である。これが「差異論文」の主題であった。神の存在証明の問題は、カントがおこなったようなアンチノミーという「理性の仮象」の後の「理論理性の問題」ではなくて、まさにアンチノミーそれ自体の内部問題である。アンチノミーはその内部から媒介者を呼び出すのである。その媒介者(media)は語源的に「霊媒・巫女」という意味がある。媒介者は本源的に不合理な存在である。カントが説く合理論はその深部には不合理な霊媒が潜んでいる。マルクスはカントのアンチノミーをその直前のパラロギスムス(誤謬推論)に遡及する。カントのアンチノミーは解消不可能な「理性の仮象」ではない。アンチノミーは解決するのである。それは、まず思弁のなかで仮想されたものにすぎない。その仮想像を実在物に「すり替える＝化けさせる」のが誤謬推論である。貨幣も、神も仮想像である。神の第一の存在証明はこのような「カントのアンチノミーから誤謬推論へ」の批判的再編

成がおこなわれているのである。

6) 『経済学・哲学《第一》草稿』への「カント・アンチノミー問題」の継承

マルクスはこの「批判的再編成」を『経済学・哲学《第一》草稿』にも継承する。「差異論文」(1841年)から『経済学・哲学草稿』(1844年)を中継するのが、「ユダヤ人問題によせて」(1843年)の貨幣論である。マルクスは『経済学・哲学《第一》草稿』「前段」を三つの欄「賃金・利潤・地代」に分割した。中央の「利潤欄」は貨幣を投資し増加した貨幣で取得されるものである。賃金労働者の取得する賃金収入も地主の取得する地代も、貨幣形態をとる。したがって、貨幣の運動こそ国民経済を組織し発展させる基本形態である。貨幣運動を主観的＝主体的に担うのが資本家である。資本家＝利潤こそ、賃金労働者と地主とを媒介する主体である。『経済学・哲学草稿』にも、アンチノミー（階級分裂）を媒介＝仲介する媒介者が生成する問題が中心にすえられている。『『経済学・哲学《第一》草稿』「前段」の「賃金・利潤・地代」を想起するように、『経済学批判要綱』(1857-58年)で「賃労働—資本—地代として…資本はつねに活動的な中間項（die tätige Mitte）として現れなければならない」と指摘する。¹⁰³⁾ マルクスは『《第一》草稿』を執筆するために、スミス『国富論』第1編のノートをとっているさなか、いきなり第2編の貨幣論に移動し、「或る国民の流動資本は貨幣・生活手段・原料・製造品に等しい」と書き、流動資本・固定資本をもってする再生産論と関連づけてノートした。¹⁰⁴⁾ 社会的分業＝再生産は貨幣を媒介＝仲立ちにして進むことを確認した。貨幣論こそ、『国富論』体系を再編する「批判的契機」であると判断したのである。「差異論文」における原子論としての貨幣論は自然哲学の枠を超えて、経済学批判を展開する批判的論理基準になったのである。

マルクスは『経済学・哲学草稿』にも「カント・アンチノミー問題」を継承し国民経済学批判でも解明する。周知のように、カントは『純粹理性批判』のアンチノミー論の個所を、左右見開きの両頁を「二つの欄」に分割する。すなわち、左の頁（欄）に「テーゼ」を、右の頁（欄）に「アンチ・テーゼ」をそれぞれ表記している。¹⁰⁵⁾ これに対して、マルクスは『経済学・哲学草稿』の最初の部分「第一草稿」「前段」を「三つの欄」＝「賃金・利潤・地代」に分割する。「三つの欄」の執筆順序は、それぞれ無関係に執筆したものではない。相互に関連づけて、独自の順序で執筆する。すなわち、次頁のような順序である。中央の「利潤」欄は、左の「賃金」欄と右の「地代」欄を媒介する。これは、国民経済がアンチノミーの関係を内包しながら、利潤獲得をめざす資本が賃金と地代のアンチノミーを媒介している事態を明らかにしようとするものである。国民経済という近代的な関係で資本が主要な主体であり、土地所有という前近代的時代の支配形態はその近代的関係に従属する。他方、賃金労働者が生産した「剰余価値（Mehrwerth）」¹⁰⁶⁾を配分する階級としては資本家と地主は同盟する。

国民経済におけるアンチノミーの中間項による統一を『経済学・哲学《第一》草稿』でみよう。マルクスはこの「批判的再編成」を『経済学・哲学《第一》草稿』にも継承する。その「前段」を三つの欄「賃金・利潤・地代」に分割した。中央の利潤は貨幣を投資し増加した貨幣で取得されるものである。賃金労働者の取得する賃金収入も、地主の取得する地代も貨幣形態をとる。したがって、貨幣の運動こそ国民経済を組織し発展させる主体である。その貨幣運動を主観的＝主体的に担うのが資本家である。したがって、資本家＝利潤こそ、賃金労働者と地主とを媒介する主体である。このように、『経済学・哲学草稿』にも、アンチノミー（階級対立）を媒介＝仲介する媒介者が生

成する問題が中心にすえられていることが分かる。

《前掲山中隆次訳『マルクス パリ手稿』「図4 第一手稿の展開図」269頁, MEGA I/2.S.708-709》

【賃金欄】	【利潤欄】	【地代欄】
I~VI ①賃金（賃労働）	I~V ①利潤（資本）	I~VI ①地代（土地所有）
VII ②賃金（賃労働） →→→ ②賃金（賃労働） →→→ ②賃金（賃労働）		
VIII~XII ④賃金（賃労働）	XI~XII ①利潤（資本）	VIII~IX ①地代（土地所有）
	VI, VIII~XI ③利潤（資本）	X~XII ⑤地代（土地所有）
XIII~XVI ④賃金（賃労働）		XIII~XVI ④利潤（資本）
XVII~XXI [労賃] （空白）	XVII~XXI ⑤地代（土地所有）	XVII~XXI [利潤] （空白）
XXII~XXVII ⑥疎外された労働	XXII~XXVI [XXVI 地代欄; XXVII 空白] ⑥疎外された労働	XXII~XXVI [XXVI 利潤欄; XXVII 地代欄は空白] ⑥疎外された労働

上記の記入順序の文献史的研究はあまた行われた。しかし、なぜマルクスがその固有の順序で書いたのか、その理論的な解明はほとんど行われてこなかった。『経済学・哲学《第一》草稿』「前段」にも、「差異論文」の基本課題「カント・アンチノミーの止揚形態の探求」が経済学の形態で存在することを分析するというマルクス固有の理論的意図がある。その問題意識で「前段」は書き込まれている。

① まず三大収入へ対照的に記入してゆく（MEGA, I/ 1, S.189-25.山中訳 3～23頁）。

② つぎに「賃金欄」だけでなく（VIIの途中から）「利潤欄」・「地代欄」にも、「賃金（賃労働）」についてのノートを記入する（ibid., S.205-208.山中訳24～26頁）。この記入は「近代的私的所有の本質＝母胎は（賃）労働にあり、それに資本家・地主が寄生する」というマルクスの考えを示す。

③ 「賃金欄」と「地代欄」は書かずに、その両者をつなげる「活動的媒介項」が利潤（資本）であることを示す（ibid., S.209-216.山中訳21-36頁）。自然史的根源からみれば、賃労働は「人間」で

あり、土地所有は「自然」である。国民経済ではその「労働 [= 人間] の資本 [= 自然] の直接的統一」¹⁰⁷⁾ が利潤（自己増殖する価値）を本質的に代表する、貨幣によって「分離 = 結合」される。人間と自然は国民経済で「実在的アンチノミーの関係」に入るが、「すぐれて観念的な存在である貨幣」がそのアンチノミーを止揚する。ここでもマルクスはカントのアンチノミーとヘーゲルによるその止揚を念頭においている。

④「賃金（賃労働）」と「利潤（資本）」が近代的私的所有の主要な関係であることを示す（ibid., S.223-227.山中訳44-55頁）。そのさい、②によって「利潤（資本）」は「賃労働」という近代的所有の本質に基礎づけられていること、逆に「賃金（賃労働）」は③によって「利潤（資本）」という「積極的な媒介項」に媒介されていることを確認する。この相互媒介関係は「差異論文」（1841年）でいう「相互的な虚偽（wechselseitige Lüge）」[M(I) 137, W247.訳178]であろう。

⑤「地代（土地所有）」は④の「資本 = 賃労働」という近代的所有の支配のもとに包摂されていることを示す（ibid., S.211-213, S.227-234.山中訳33-42頁：57-73頁）。それは「地代欄」末尾(XVIII；山中訳62頁)で指摘する「土地貴族制から貨幣貴族制への移行」の結果である。それは『要綱』で Superfetation（重複受胎）と表現される。「母胎 = 賃労働，父の異なる二つの胎児（fetus = 果実） = 資本・土地所有」であろう。マルクスは『経済学・哲学草稿』を準備中にとったスミス『国富論』ノートで、利潤・利子・地代を共通の源泉「剰余価値（Mehrwert）」に還元している。¹⁰⁸⁾ マルクスは想像以上に早く『資本論』の足場を定礎している。その定礎は「差異論文」で行われたのである。

⑥『第一草稿』「後段」の「疎外された労働」（ibid., S.234-247.山中訳73-91頁）は、③「利潤（資本）」の下に包摂された②の近代的所有の本質である「賃労働の観点」から記述される「② + ③ + ④」。「資本の観点」からの記述は第二草稿（紛失）でおこなわれたと推定される。賃労働および資本の二重の観点は『要綱』剰余資本 = 領有法則転回論で再説される。¹⁰⁹⁾

「疎外された労働」の4つの規定、

結果 = 第1規定「労働の生産物からの疎外」

過程 = 第2規定「労働そのものにおける疎外」

前提 = 結果 = 第3規定「類生活（自然）からの疎外」および第4規定「人間の人間からの疎外」

は、「疎外された労働」の分析の到達点である第3規定・第4規定が「労働者の労働生産物からの疎外」という出発点 = 第1規定と同じであることを論証するものである。いいかえれば、「疎外された労働」の四つの規定は、生産過程の「結果」から「過程」を経て「前提」にいたる遡及 = 下向過程である。その逆の「労働過程 → 価値増殖過程」という上向過程ではない。その遡及は出発点 = 終着点をあきらかにする。つまり、「疎外された労働」の四規定は再生産過程を構成しているのである。この過程は無限に持続するかのように現象する。この《結果 → 過程 → 前提 = 結果》という円環は、異なるもの（過程）に転化して、さらに自己転化して始元の自己を同じもの（前提 = 結果）に還帰する軌跡をえがく。この円環を駆動するのは、自己の姿態を変化しつつ同一である抽象的個別性（原子・価値）である。賃労働は資本に「根拠づけられたもの」である。受動的な根拠づけられた存在は自己の存在根拠ではない（カント・ヘーゲル）。したがって、その運動の帰結は決定できない。¹¹⁰⁾ では、賃労働は無限運動であるか否か。それを検証するものが賃労働を「根拠づけるもの」としての資本の観点からする生産過程の分析である。（以上）

注

- 1) Josef G. Thomas, *Sache und Bestimmung der Marx'schen Wissenschaft*, Peter Lang, Frankfurt am Mein, 1987, S.73. 訳文・ボールド体強調・[] は引用者。以下で訳注がない引用は拙訳。
- 2) 「差異論文」の「本文」・「七冊の準備ノート」のテキストは、Marx/Engels Gesamtausgabe (MEGA), Dietz Verlag Berlin, 1975, I/1, S.11-91; 1976, IV/1, S.596-689による。詳しくは本稿の「[Ⅲ]〈差異論文〉における〈カントのアンチノミー・誤謬推論問題〉」の冒頭で示す。本稿への引用の仕方については、注(7)を参照。
- 3) 内田弘「マルクス・エビクロス・ヘーゲル」(『専修経済学論集』第33巻第3号, 1999年3月)。工藤秀明『原・経済学批判と自然主義』(千葉大学経済研究叢書1, 1997年)は、「差異論文」にマルクスの「自然主義的人間主義」というその後の経済学批判の視座の定礎を検出している。
- 4) 初版1867年・第2版1872年。第3版1883年・第4版1890年はエンゲルス編集。
- 5) *Das Kapital*, Erster Band, Dietz Verlag, 1962, S.49. 資本論翻訳委員会訳『資本論』新日本出版社, 第1分冊, 1982年, 59頁。訳語「巨魔的」・「集合」・「要素形態」は引用者。引用文の「要素形態 (Elementarform)」は、初版ではゲシュペルト表記で『資本論』体系構成の基本形態である、《集合 (Sammlung), かつ要素形態としての商品》を強調した。第二版以後ではその表記は取り消され、その意図は明示されていない。マルクスは『資本論』第二版後書で自分の記述法に言及しつつも、それを本文では隠す。自分の記述を圧縮し記述法を隠すことを好んだマルクスの韜晦であろう。これまでの訳、「商品集成-元基形態」(長谷部文雄訳, 河出書房, 1964年)・「商品の集まり-基本形態」(岡崎次郎訳, 大月書店, 1968年)・「商品集積-基本形態」(岡崎次郎訳, 国民文庫, 1972年), 「商品のかたまり-構成している [もの]」(的場昭弘訳, 祥伝社, 2008年)などは「集合-要素」の関係が鮮明ではない。それらの訳では訳者が対概念「集合-要素」に気づいていないことにならないだろうか。そのような不適訳・誤訳に気づかず、その訳を前提した冒頭文節の解釈, さらに『資本論』の体系解釈は誤解に導かれまいだろうか。その中で、資本論翻訳委員会訳の「商品の集まり-要素形態」(平井規之訳, 新日本出版社, 1982年)は「集合-要素」の関係をほぼ正確に訳している。
- 6) 「本の特性は…《一即二即多即》, すなわち, 本を開けば左右のページが《対》をなし, 本を閉じれば《一》になる。本は《一》であって《二》。《二》であって《多》。そして《多》であって《一》である。一冊の本には身体性があり, 多数の物質や観念の集合体として生まれでる」(杉浦康平『図書新聞』第3041号2011年12月10日)。
- 7) 「差異論文」はMarx Engels Werkeでは第40巻に「本文・注」および「ノート」が収められているが, Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA) では「本文・注」が第I部第1分冊 (I/1) に, 「差異論文」作成のための「準備ノート」は第IV部第1分冊 (IV/1) にそれぞれ収められている。以下, 「差異論文」の「本文」からの引用は, 拙稿本文への引用の末尾に, [M(I)38, W283, 訳212] のように略記する。「準備ノート」からの引用は, [M(IV)17, W31, 訳29] のように略記する。訳文は『全集』第40巻所収の岩崎允胤訳による。なお, 「本文・注」については, 『マルクス・コレクション』筑摩書房, 2005年, 第1分冊所収の中山元訳も参照した。
- 8) 本稿「IV-5」で論じるB・ラッセルの『論理的原子論の哲学』は【自己意識《自己 [対象]》】の「自己意識」を解消し, かつ次の「自己」を「対象」と同次元の記録される客観的な「事実」として規定する。《すべてを客観性の相の下に》。これに対照的なのが次の文である。「〈愛〉とは人が断念したものの総体であり, その〈内主体的〉他者の生を賭けて取り組むべき営みこそが, 翻訳という名の〈外主体的〉他者への応答=責任である, と竹村和子は教えた」(新田啓子「追悼 竹村和子」『図書新聞』2012年1月14日, 第3045号)。〈外主体的〉他者が〈内主体的〉他者として自己に訪れてくるのは, 元来自己と対極の自己の否定態である他者が断念=否定された姿 (二重否定) をとるときである。マルクスが探求したのも, 〈神—キリスト—人間〉=〈私的所有一貨幣—社会〉という原子論的=価値論的な否定関係だけでなく, その否定 (二重否定) の可能性であった。マルクスは人間の愛をその否定的現存形態から考えたのであろう。
- 9) 従来の『資本論』翻訳史・研究史, 特に価値形態論における, いわゆる「逆連関」は, 《マルクスの論理空間は線型である》と誤訳・誤解してきた一つの証左ではなかろうか。そのため, 価値形態論=理論的, (その価値形態を前提とする) 交換過程論=実践的という論理関連=区分が不分明ではなかったであろうか。価値から生産価格への転形も線型数学で解いてきたために, 多主体 (主観) 間相互作用という (数学的には「三体問題の解」を要求する) マルクスの問題が線形化されて, 問題自体が別の問題に変形されてこなかったであろうか。マルクスの論理空間の主観=主体は, 先にみた「多くの一者」の間の「二重の集合=要素の相互関係」が構成するものである。すぐのちに説明するように, 《メビウスの帯 [三次元曲面]》のトポロジーを前進運動=還帰する主体=主観と同じである。Cf. Uchida, Hiroshi, The Philo-

- sophic Foundations of Marx's Theory of Globalization, *Critique* 56, Volume 39, Number 2, May 2011. この論文は元々、中華人民共和国上海の復旦大学哲学部主催の国際共同研究会「マルクスと現代社会理論」（2010年7月17日）に報告されたものである。内田弘（1996）「再生産形態としての価値形態」『専修経済学論集』第31巻第1号も参照。
- 10) Hegel, *Rechtsphilosophie*, Suhrkamp Verlag, 1970, S.106. 藤野渉・赤澤正敏訳『法の哲学』（世界の名著35ヘーゲル）、中央公論社、239頁。
- 11) *Marx-Engels Werke*, Dietz Verlag Berlin, 1974, Bd.13, S.15. 武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦訳、岩波文庫21頁。ボールド体強調は引用者。以下、W13, S15: 訳21頁と略記する。
- 12) W13, S.134: 訳209頁。
- 13) W13, S.103: 訳160頁。
- 14) W13, S.103: 訳161頁。
- 15) W13, S.73-74: 訳115頁。
- 16) W13, S17: 訳25頁。
- 17) その意味で、パートランド・ラッセルが『論理的原子論の哲学』（1918年）[これについては、IV-5]で後述]で構成する認識装置とは異なるが、関係が本源的であり、属性は関係を結ぶ事物への写像である。
- 18) Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, 1976, S.376a-409a: 中山元訳『純粹理性批判』光文社文庫、第4分冊、2011年、156-213頁を参照。以下、『純粹理性批判』からの引用は、Kant, KrV, A348, B406: 中山訳④156頁のように、初版（A版）・第2版（B版）・中山訳の頁数で示す。初版の誤謬推論については、村山保史『カントにおける認識主観の研究』晃洋書房、2003年、82-91頁を参照。
- 19) MEGA, IV/2, S.448-449. 山中隆次訳『パリ手稿』御茶の水書房、2005年、95-96頁。強調傍点は引用者。
- 20) 内田弘「マルクスのアリストテレス『デ・アニマ』研究の問題像」『季刊 唯物論研究』2008年第102号、内田弘「質料因根源論としての『マテリアリスムス』」『情況』2009年6月号を参照。
- 21) W13, S.74. 訳115頁。
- 22) W13, S.110. 訳172頁。
- 23) Kant, KrV, A429, B457: 中山訳⑤56頁。次の『経済学批判』からの引用は、W13, S.75: 訳118頁。『経済学批判要綱』（MEGA, II/1.1, S.125）にも次の『経済学批判』からの引用と同旨の文がある。
- 24) Cf. Clifford, A. Pickover, *The Möbius Strip: Dr. August Möbius's Marvelous in Mathematics, Games, Literature, Art, Technology, and Cosmology*, Thunder's Mouth Press, 2006. クリフォード・A・ピックオーバー著、吉田三知世訳『メビウスの帯』日経BP社、2007年。前原潤『直観トポロジー』共立出版株式会社、1993年、瀬山士郎『[増補版] トポロジー』日本評論社、2003年も参照。
- 25) *Spinoza Opera*, herausgegeben von Carl Gebhardt, Heidelberg, 1925, vol.IV, p.52-62. 畠中尚志訳『スピノザ往復書簡集』岩波文庫、1958年、60-68頁。
- 26) Cf. *Spinoza Opera*, vol.IV, p.59. 前掲の畠中訳『スピノザ往復書簡集』66頁を参照。
- 27) *Spinoza Opera*, vol.I, p.199. 畠中尚志訳『デカルトの哲学原理』岩波文庫、1959年、109-110頁。
- 28) *Spinoza Opera*, vol.I, p.187. 前掲の畠中訳『デカルトの哲学原理』92頁。
- 29) この「使用価値と価値の二重の逆方向の運動」を想定し商品aの価値②を商品bの使用価値③で観念的・理論的に表現するのが価値形態の第一形態である。交換過程論はこの例では運動全体①②③④を基本形態に実践的帰結を論じる。
- 30) Vgl. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin, S.178f. 高木幸二郎監訳第2分冊、188-189頁を参照。
- 31) Marx, *Misère de la Philosophie*, Fac-simile, Aoki Shoten, 1982, p.64. 高木祐一郎訳『哲学の貧困』国民文庫、1954年、115頁。
- 32) *ibid.*, p.64. 訳115-116頁。
- 33) W13, S82. 訳129頁。すでに『経済学批判要綱』に同じ指摘がある（MEGA, II/1.1, S.117）。
- 34) Hegel, *Enzyklopädie*, I, Suhrkamp Verlag, 1970, S.245. 松村一人訳『小論理学』岩波文庫、1952年、下巻30頁。
- 35) W13, S128. 訳200頁。
- 36) Kant, KrV, B385. 訳④76頁。

- 37) カントのアンチノミーについては、石川文康『カントの第三の思考』名古屋大学出版会、1996年、同『カントはこう考えた』筑摩書房、1998年を参照。
- 38) その点で、のちに引用する、Fenves の論考は先駆的な「差異論文」研究である。Cf. Fenves, Peter (1986), Marx's Doctoral Thesis on Two Greek Atomists and the Post-Kantian Interpretation, *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLVII, No.3.この論文は「差異論文」の主題がカント批判であることを指摘した点で重要であるが、遺憾ながら、その指摘にとどまり、「差異論文」がマルクスによる「カントのアンチノミー・誤謬推論」批判であること、その意味で「差異論文」が『資本論』形成史の理論的定礎であったことまでは突き止めてはいない。
- 39) Hans-Jürgen Krahle, *Erfahrung des Bewußtseins*, Materialis Verlag, 1979, S.20. [] は引用者の補足。クラールのこのような超越論的なものの規定は、先に見た原子の特性＝「一者性」と同じである。マルクスのエピクロス原子論の研究は、超越論的存在＝抽象的個性（神的存在）それ自体の生成・発展がその消滅に帰着するという、経済学批判に貫徹する内在的な批判法を確立するものである。
- 40) 内田弘「スピノザの大衆像とマルクス」『専修経済学論集』第34巻第3号、2000年3月を参照。
- 41) デモクリトスの原子論の観点は、無限の抽象的概念を個別具体的なものでは表現しきれないことを意味し、マルクスの後年の価値形態の第二形態、商品の価値を他の多くの商品の相異なる使用価値の「無限の系列」でもって表現しきれないという限界を原理的にしめすものである。他方、エピクロス原子論の内包的な受容性は、価値形態論でみれば、無限に多様な形態をとる特殊なものを抽象の一般的なもので媒介してそれらを自己の内部に包括する第三形態に対応する。「差異論文」は『資本論』形成史を貫徹し『資本論』に再生する。
- 42) Kant, KrV, A311, B367.中山訳④48-49頁。
- 43) 例えば、マルクスは自動機械（オートマツト）の概念をアリストテレスから得ているし、(vgl. *Das kapital*, *ibid.*, S.430-431) その具体例をミュール自動紡績機で知っている。マルクスは文献と事実上のこの知識を一般化して、人間の知的機能の一部が（でも）機械が担うようになることをもって、自動機械と定義している。カントのいうように、「経験の理解」を超えてその経験に内在する一般的な規定を認識することを「概念把握」という。マルクスが『経済学・哲学《第一》草稿』で国民経済学に欠けているのは、概念把握であると批判するのも、その意味である。個別的諸経験がその個性に閉じ込められたままで連結＝貫徹していないのである。例えば、『国富論』の労働価値説と商品価格の構成部分（賃金・利潤・地代）とはどのように区別され関連するのか。「単純商品交換の媒態としての貨幣」と「再生産の媒態としての貨幣」とはどのように区別され関連するのか、などである。大陸合理論がイギリス経験論に遭遇したときに発揮する力量がこのような問のかたちを取る。カントのヒューム・スミスとの出会い、ヘーゲルのホッブズ・スミスとの出会い、マルクスとイギリス経済学（特にスミスとリカード）との出会いがその好例である。
- 44) この点は後述 [IV-5] の B・ラッセル『論理的原子論の哲学』の記述様式がもつアボリアと関連する。
- 45) 内田弘『経済学批判要綱の研究』（新評論、1982年）の終章を参照。
- 46) Kant, KrV, A599, B627.中山訳⑤72頁。
- 47) MEGA, II/1.2, S.399.『資本論草稿集』大月書店、1981年、第2分冊②149頁。マルクスはその個所で指摘する。「奴隷制・農奴制などでは、労働者そのものが或る第三者である個人または共同体組織のための生産の自然的諸条件の一つとして現れる（このことは、たとえば東洋の一般的奴隷制ではそうではないのであって、ただヨーロッパ的視点から見てそう言えるだけである）」（傍点強調はマルクス）。
- 48) Kant, KrV, A376.中山元訳④206頁。
- 49) すでにここに『資本論』の価値形態の原理（商品交換に価値形態を分析する基準）が記録されている。
- 50) Hegel, *Rechtsphilosophie*, Suhrkamp Verlag, 1970, Bd.7, S.472 (§ 302); 藤野渉・赤澤正敏訳『法の哲学』中央公論社（世界の名著35）、1967年、560頁。
- 51) MEGA, II/1.1, S.246~247.『資本論草稿集』大月書店、1981年、①408~409頁。
- 52) MEGA, II/1.1, S.247.『資本論草稿集』①409頁。
- 53) Kant, KrV, A429, B457.中山訳④457頁。
- 54) 内田弘『「経済学批判要綱」とフランス革命』『千葉大学経済研究』第23巻第3号、2008年12月を参照。
- 55) Marx, *Misère de la Philosophie*, Fac-simile, Aoki Shoten, 1982, 54.高木佑一郎訳、国民文庫、1954年、103頁。
- 56) Fenves, *ibid.*, p.438-439.

- 57) Kant, KrV, A586, B614.中山訳⑥49頁。
- 58) Cf. Howard Williams, *Kant's Critique of Hobbes: Sovereignty and Comopolitanism*, University of Wales Press, Cardiff, 2003, p.20ff.
- 59) 内田弘『三木清—個性者の構想力—』御茶の水書房, 2004年, 315頁以下を参照。
- 60) この観点はその後、マルクスの『経済学・哲学草稿』における社会的諸関係の「物象的力」への転化についての問題関心、『ドイツ・イデオロギー』の物件化＝物象化論に継承される。
- 61) Fenves, *ibid.*, p.435.
- 62) *Immanuel Kant Werkausgabe*, Suhrkamp Verlag, 1977, Bd.1, S. 219–396.『カント全集』宮武昭訳, 岩波書店, 2000年, 第2巻1～171頁。カントの天文学を含む自然哲学については, 松山壽一『ドイツ自然哲学と近代科学』北樹出版, 1992年, 同『ニュートンからカントへ』見洋書房, 2004年を参照。
- 63) Marx Engels Werke, Bd.40, S.182.訳134頁, および MEGA, IV/1, S.235.山中隆次訳『パリ手稿』御茶の水書房, 2005年, 75頁を参照。
- 64) Fenves, *ibid.*, p.433. [] による補足は引用者。
- 65) Fenves, *ibid.*, p.434–435.
- 66) Fenves, *ibid.*, p.435.
- 67) MEGA, II/1.1, S.272.『資本論草稿集』①457頁。
- 68) もっとも, ひとが「自然時間」と思う時間, 例えば「秒」も人為性のない自然時間ではない。それは物理学的規定である。例えば「秒」は今日では「セシウム原子が出す電磁波」で規定されている。『朝日新聞』2011年12月1日(朝刊)23頁を参照。
- 69) Hans-Jürgen Krahle, Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelischer Wesenslogik, in *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, herausgegeben von Oskar Negt, S.150.Vgl. *ibid.*, S.141–154. 矢部史郎は指摘する「現代の賃労働がもつ自律の剥奪がここ〔原発事故現場〕では極端に凝縮されたかたちであらわれている。……原子力時代の人間が苛まれる真の脅威とは, 放射性物質によって破壊される時間であり自律的な行為は不可能にされてしまうことである」(『図書新聞』第3041号2011年12月10日号)。
- 70) 内田弘「マルクスのアリストテレス『デ・アニマ』研究の問題像」『季刊唯物論研究』第102号, 2007年11月を参照。
- 71) Vgl. MEGA, IV/1, S.111–117: cf. *Marx and Engels Collected Works*, vol.1, p510–514.especially p.511; Hegel, *Enzyklopädie*, § 269–§ 271: 加藤尚武訳『自然哲学』岩波書店, 1998年, 上巻99–128頁を参照。
- 72) Fenves, *ibid.*, pp.436–437.
- 73) MEGA, IV/1, S.189–193, Apparat, S.758–762.傍点強調は原文イタリック。
- 74) G.W. Leibniz, *Monadologie*, (Französisch-Deutsch), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1969, S.27.ライプニッツ(清水富雄・竹田篤司訳)『モノドロジー』(世界の名著25), 中央公論社, 1969年, 437頁。
- 75) マルクスは「第四ノート」でもつぎのように書いている。「反撥としての・否定的な自己関係としての・原子の無限性は, 無限に数多くの相似た原子を生み出す。原子の無限性はその質的区別とは何の関わりもない。もし原子の形態の差異が無限であると考えらるならば, どの原子も他者と自己のなかに止揚して含むのである。そのときは, ライプニッツのモナドのように, 世界の一切の無限性を表象する原子が存在することになる」[M(IV) 89, W174.訳129.ボールド体は引用者]。フランシヌ・マルコヴィッツは, この引用文を引きながらも「エピクロスには論理についての数学がないので, マルクスはそうした考察を推し進めてはいない」と誤認している(Francine Markovis, *Marx dans le Jardin d'Épicure*, Les Éditions de Minuit, 1974. (小井戸光彦訳)『エピクロスの園のマルクス』法政大学出版局, 2010年, 訳83頁, 84–85頁)。マルクスの「差異論文」の主題はカント・アンチノミーの問題軸である「有限・無限」をめぐる問題である。マルクスが微積分に関するノートを取ったのも, その問題関心からである。
- 76) Cf. Uchida, Hiroshi, *ibid.*, p.205f. 興味深いことにラッセルは「空集合」を発見した1901年の前年の1900年に『ライプニッツの哲学 (A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz)』を刊行している。その翻訳に細川董訳『ライプニッツの哲学』弘文堂, 1959年, がある。
- 77) この媒介項こそカントのいう「媒辞概念の虚偽」の正体である。資本主義では価値がこの媒辞である。価値という媒辞は虚偽であるけれども, 物質的生活と結合した日々再生産される虚偽意識であるという社会的に客観的な根拠をもつ。

- 78) マルクスは『経済学・哲学草稿』でつぎのように指摘する。「この共産主義は、人間と自然との、自由と必然との、個と類との間の対立の真の解決である」(MEGA, I/2, S.263.山中隆次編訳『バリ手稿』133頁)。
- 79) 「ニュートン力学が真とすれば、どの力学的事象も、空虚な空間を通して遠隔作用する粒子によるか、連続体的な場に次々と局所的に作用する粒子によるのかの、二つの仕方です」(野本和幸「カント哲学の現代性」廣松渉・坂部恵・加藤尚武編『講座ドイツ観念論』第2巻, 弘文堂, 1990年, 81頁)。「差異論文」マルクスの原子は「180度回転を同じ方向に2回するメビウスの三次元曲面を運動する原子」である。
- 80) Bertrand Russell, *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol.8, George Allen & Anwin, 1986, p.165.ラッセル『論理的原子論の哲学』高村夏輝訳, 筑摩書房, 2007年, 18頁。訳文変更。[] は引用者補足。三浦俊彦『ラッセルのパラドクス』岩波新書, 2005年, 84-85頁も参照。
- 81) 三浦前掲書84頁。[] は引用者補足。
- 82) Russell, *ibid.*, p.164.三浦前掲書17頁。
- 83) Russell, *ibid.*, p.164.同18頁。
- 84) Russell, *ibid.*, p.228.三浦前掲書170頁。
- 85) 引用文中の Rosenkranz は、ロザリオ (Rosenkranz) と、マルクスが「差異論文」のためにノートした『カント哲学の歴史』[M(IV/1)277-288]の著者ローゼン克蘭ツ (Rosenkranz) とをかけた洒落である。
- 86) 角田幸彦『アリストテレス実体概念論研究』北樹出版, 1998年, 「第2章アリストテレス実体論研究II」(71頁以下)を参照。ヘーゲルは『小論理学』§112補遺で「われわれドイツ人は助動詞 sein で、過ぎ去った存在を gewesen と名づけることによって、その過去を示すのに Wesen という表現をもちいる。…本質 (Wesen) は過ぎ去った存在とみることができる。…シーザーはガリアにいたことがある (Cäsar ist in Gallien gewesen)」という。現在のシーザーにはガリア滞在という過去の経験が内在しているのである。過去のシーザーから現在のシーザーへ継承しているもの、それが本質である。本質は、現在に継承するに値する現在までの経験が累積されていることを意味する概念である。「差異論文」の原子は本質の抽象態＝「個別的抽象態」であり、生成し消滅する。
- 87) *Werke*, Bd. 29, S.561. 訳437～438頁。
- 88) 内田弘「マルクスになにが読めるか—〈偶然と必然〉・〈要素接合〉・〈振動〉・〈緩衝装置〉・〈理論と歴史〉・〈資料根源論〉—」『理想』1999年, 第662号を参照。
- 89) Marx, *Misère de la Philosophie*, p.126.前掲高木訳179頁。
- 90) Kant, KrV, B410-411.中山訳④118頁。
- 91) Kant, KrV, A402, B411.中山訳④119頁。先に見た、ライプニッツ＝ラッセルの「空集合」のパラドクスにおける「両義的な媒介項」もその一例である。ヘーゲル推論を援用したマルクス価値形態論の媒介項 (第1形態の「特殊性」, 第2形態の「個別性」, 第3形態の「一般性」) もそうである。すべて人間の構想力の働きに基礎をもつ。
- 92) 内田弘「マルクスの『デ・アニマ』研究の問題像」『季刊唯物論研究』第102号, 2007年11月を参照。
- 93) 浅野遼二『ベルン時代のヘーゲル』法律文化社, 1995年, 101頁を参照。マルクスはシェリングの当時 (1795年・フランス革命のさなか) のヘーゲル書簡集を読んでいた。*Werke*, Bd.40, S.368～370.訳289～290頁を参照。
- 94) 同上, 105頁を参照。
- 95) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, 1970, Bd.3, S.23.榎山訳 (上) 32頁。この核心部分 [nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt] の解釈史について飛田満『意識の歴史と自己意識』以文社, 2005年, 「第2章「実体＝主体」理説再考」を参照。マルクスは「差異論文」で「もしソクラテスが実体 (Substanz) から主観 (Subjekt) へと移行する観念性という名称を発見しただけであり、彼自身まだ意識をもつこの運動であったとすれば、実体的な世界はいまや現実観念化されてプラトンの意識に入っている」[M(IV)44, W88.訳69] と書く。すでに「差異論文」で『現象学』の基本構造が彼の視野に収められている。
- 96) Hegel, *ibid.*, S.585.榎山訳 (下) 398～399頁。[] は引用者挿入。ボールド体強調は引用者。
- 97) つぎの二つの引用は、すでに内田弘「マルクスのアリストテレス『デ・アニマ』研究の問題像」『季刊唯物論研究』第102号, 2007年11月, 22頁以下でおこなっている。
- 98) この観点はその後、マルクスの『経済学・哲学草稿』における社会的諸関係の「物象的力」への転化についての問題関心、『ドイツ・イデオロギー』の物件化＝物象化論に継承される。

- 99) 内田弘「スピノザの大衆像とマルクス」『専修経済学論集』第34巻第3号, 2000年3月, 308頁以下。
- 100) *Spinoza Opera*, vol.II, p.274.『神学・政治論』畠中尚志訳, 1951年, 岩波文庫(下巻)93頁。
- 101) 内田弘「書評論文 山中隆次編訳『バリ手稿』」『アソシエ』第17号, 御茶の水書房, 2006年, を参照。
- 102) MEGA, I/2, S.278. 山中隆次訳『バリ手稿』153頁。
- 103) MEGA, II/1.1, S.200.『資本論草稿集』①330頁。マルクスは『経済学批判要綱』執筆のさい, 『経済学・哲学草稿』を参照したことは, 「資本に関する章」の始めで「賃労働—資本—土地所有」の三者の相互関係を論じていること, 領有法則転回論に『第一草稿』の「疎外された労働」での記述に酷似した文を書いていることなどで裏づけられる。『第一草稿』「前段」ではこの三者関係の解明が主題であったことは拙稿「資本循環=社会認識としての『経済学・哲学《第一》草稿』」『専修大学社会科学研究所月報』No.202, 1980年6月20日で指摘した。
- 104) Vgl. MEGA, IV/2, S.344.
- 105) Kant, KrV, A426ff, B454ff. 中山元訳⑤53頁以下。
- 106) 用語「剰余価値(Mehrwerth) [旧綴り]」は『経済学批判要綱』で初めてマルクス固有の用語になったのではない。すでに『経済学・哲学草稿』執筆直前のスミス『国富論』「第1ノート」で利潤・利子・地代の源泉として「剰余価値」という用語を使用している [M(IV/2)S.362]。ヘーゲルは『法=権利の哲学』§80で, 私的所有物は価値を所有し, 「この [貸出す物件の] 特殊な性状と諸剰余価値 [Mehrwerte] からいえば, どこまでも抵当者の所有に留まる」と指摘し, 家賃・地代などを「剰余価値 (Mehrwert)」と規定する。マルクスはそれらの共通の源泉への還元をおこなったのである。内田弘「書評論文 山中隆次訳『マルクスバリ手稿』」『アソシエ』第17号, 御茶の水書房, 2006年を参照せよ。
- 107) MEGA, I/2, S.255. 山中隆次訳123頁。
- 108) 前掲の内田弘「書評論文『マルクス バリ手稿』」を参照。
- 109) Vgl. MEGA, II/1.2, S.365ff.『資本論草稿集』②94頁以下を参照。
- 110) アントニオ・ネグリが『マルクスを超えるマルクス』(*Marx beyond Marx, Lessons on the Grundrisse*, Bergin & Garvey Publishers, 1984 (清水和巳・小倉利丸・大町慎浩・香内力訳, 作品社, 2003年) で注目する「小流通」(MEGA, II/1.2, S.555ff.『資本論草稿集』②443頁以下) は, 『経済学・哲学《第一》草稿』「疎外された労働」の賃金労働者の個人消費生活過程の再論である。カント的にいえば, ネグリは賃金労働者が「根拠づけられたもの」から自ら「根拠」に生成する経路を探求していることになる。